VISIT…

dtv

Hegel für Anfänger

Phänomenologie des Geistes

Eine Lese-Einführung
von Ralf Ludwig

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) vollendete den Deutschen Idealismus und entwarf das umfassendste und einheitlichste System der deutschen Philosophie. Sein prominentester Schüler war Karl Marx, und sein berühmtestes Werk ist die ›Phänomenologie des Geistes‹ aus dem Jahre 1807. Doch selbst Fachleuten gilt das gigantische Opus als schwierigste Lektüre. Vor soviel Superlativen sollte der philosophische Anfänger dennoch nicht verzagen. Unser Buch bietet sich als Wegbegleiter an und führt Schritt für Schritt durch das Labyrinth des Hegelschen Geistes.

Dr. phil. Ralf Ludwig studierte evangelische Theologie sowie an der Jesuiten-Hochschule Philosophie und promovierte über Kant. Er lebt als freier Schriftsteller in München. Bei dtv erschienen von ihm Lese-Einführungen zu Kant, Hegel und den Vorsokratikern.

Hegel für Anfänger

Phänomenologie des Geistes

Eine Lese-Einführung
von Ralf Ludwig

Deutscher Taschenbuch Verlag

Von Ralf Ludwig sind im
Deutschen Taschenbuch Verlag erschienen:
Kant für Anfänger
Die Kritik der reinen Vernunft (30135)
Kant für Anfänger
Der kategorische Imperativ (30144)
Kant für Anfänger
Die Kritik der Urteilskraft (34472)
Die Vorsokratiker für Anfänger (30858)

Gewidmet
meinen früheren Schülern

Originalausgabe
April 1997
6. Auflage April 2009
Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG,
München
www.dtv.de
Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen
Umschlagbild: Ralph Bittner
Satz und Herstellung: Hartmut Czauderna, Gräfelfing,
auf Apple Macintosh, QuarkXPress
Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen
Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany · ISBN 978-3-423-30125-1

Vorwort

»Wer Hegel verstehen will, ist noch immer mit sich allein.« Dieser Satz von Dieter Henrich macht traurig, aber er stimmt, denn die *Phänomenologie des Geistes* zieht wirklich entlegen ihre Straße. Dabei muß es aber nicht bleiben. Und wenn einem beim ersten Blick in dieses Werk Hören und Sehen vergeht, so können wir uns mit Ernst Bloch trösten: »Dunkles, das exakt als solches ausgedrückt wird, ist ein ganz Anderes wie Klares, das dunkel ausgedrückt ist; das Erste ist wie Greco oder Gewitterlicht, das Zweite ist Stümperei.«

Dennoch muß ich gestehen, daß ich mich beim Lesen von Hegels schwerer, dunkler Sprache oft nach der schweren, aber klaren Sprache Kants zurückgesehnt habe. Um dieses Buch schreiben zu können, begann ich, viele Bücher über Hegel zu lesen, und ich habe dabei nicht selten über die unterschiedlichsten Gedanken gestaunt, obwohl die Ausleger das gleiche Kapitel der *Phänomenologie* behandelten. Staunen kann man auch über den eitlen Stolz, der das Herz manches nicht ganz so bekannten Mannes wie Hegel erfüllt, wenn er glaubt, dem großen Denker einen Fehler nachweisen zu können. Ob dies dann wirklich erfolgreich war, ist eine andere Frage. Wie dem auch sei: Sich mit Hegel auseinandersetzen zu können, ist eine feine Sache. Aber dazu muß man ihn erst einmal verstehen. Das ist der Zweck unseres Buches.

Gründe, Hegel zu lesen, gibt es viele. Einige meinen, er sei der Stammvater der Marxisten. Andere, er sei der Wegbereiter für die verhängnsivolle Verherrlichung des Staates gewesen. Aber auch dazu muß man Hegel verstanden haben, um so etwas behaupten zu können.

Hegel für Anfänger – das heißt ehrlicherweise nicht, daß nach der Lektüre jeder auf Anhieb Hegel verstan-

den hat. Der Autor will daher dem geschätzten Leser die Worte von E. Fink ans Herz legen: »Es gehört eine große Geduld dazu, Hegels Gedankenspur zu folgen. Es war aber eine weitaus größere Leidenschaft, vielleicht die größte Denkleidenschaft der menschlichen Geschichte, die diese Spur aufriß.«

An dieser Denkleidenschaft ein klein wenig Anteil zu haben oder zu naschen, dazu sei der Leser eingeladen.

München, im Frühjahr 1997 *Ralf Ludwig*

Inhaltsverzeichnis

Das Buch –
Schwierigkeiten, Anliegen und Entstehung 11

Hegels gedankliche Voraussetzungen
oder
Der Idealismus 18

Der letzte Philosoph
oder
Der Lebensweg eines großen Schwaben 24

Der Motor der Wirklichkeit
oder
Die Dialektik 37

Teil 1: Bewußtsein

Ärmster Reichtum
oder
Die sinnliche Gewißheit 45

Das Spiel der Abstraktionen
oder
Die Wahrnehmung 56

Der Blick hinter den Vorhang
oder
Kraft und Verstand 65

Wo die Wahrheit wohnt
oder
Das Selbstbewußtsein 74

Ein Maskenspiel als Meisterstück
oder
Herrschaft und Knechtschaft 82
Die Kontrahenten 83
Die Anerkennung 86
Der Kampf auf Leben und Tod 88
Vae victis oder Wehe den Siegern? 90
Herr und Knecht 91
Die Umkehrung: Knecht und Herr 95
Todesfurcht und Arbeit 100

Düstere Aussichten
oder
Das unglückliche Bewußtsein 102

Happy End für das Selbstbewußtsein
oder
Die Vernunft 110

Teil 2: Vernunft

Der große Anspruch
oder
Gewißheit und Wahrheit der Vernunft 117

Aufbruch zu einer neuen Expedition
oder
Die beobachtende Vernunft 126

Der Schritt in die Sittlichkeit
oder
Die Verwirklichung des Selbstbewußtseins 138

Voreilige Freude
oder
Die reelle Individualität 146

Teil 3: Geist

Der Schritt in die Geschichte
oder
Der Geist 155

Die Entfremdung vor dem Ende
oder
Die Aufklärung 164

Vorletzte Station
oder
Moralität und Gewissen 170

Der Geist vor der Vollendung
oder
Die Religion 177

Der Vorhang fällt
oder
Das absolute Wissen 185

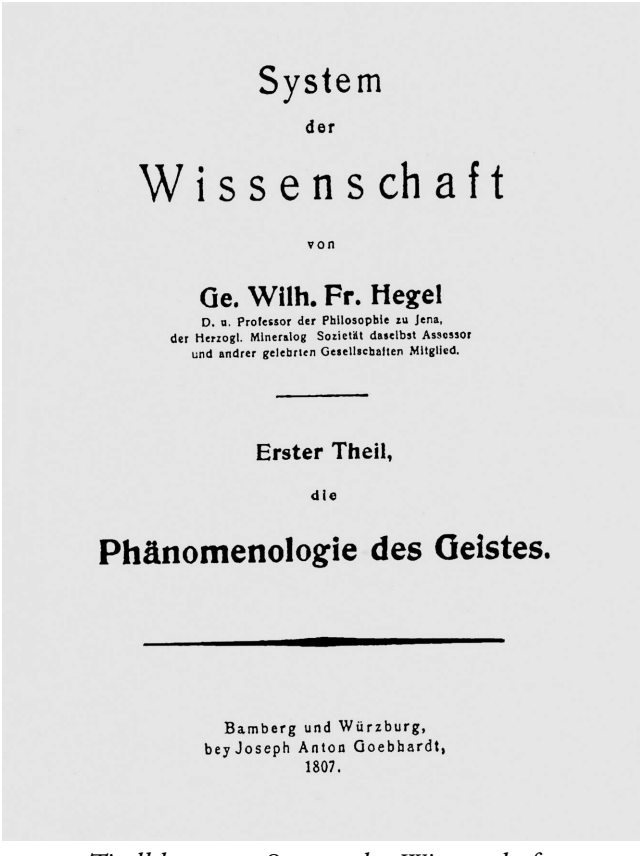
Schluss

Im Labyrinth der Wirkungsgeschichte
oder
Von Hegel zu Marx 189

Kleine Wortkunde 195

Hausapotheke für Angeschlagene
oder
Der absolute Stiefel 198

Literatur-Verzeichnis
oder
Eine Art Danksagung 207


System

der

Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel

D. u. Professor der Philosophie zu Jena,
der Herzogl. Mineralog Sozietät daselbst Assessor
und andrer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807.

Titelblatt von ›System der Wissenschaft‹

Das Buch

Schwierigkeiten, Anliegen und Entstehung

Der aus Rußland stammende französische Philosoph Alexandre Kojève (1902-68) war der festen Überzeugung, daß in Jena, der Stadt, in der die *Phänomenologie des Geistes* abgefaßt wurde, das Ende der Geschichte begonnen habe. Mit dem Ende der Geschichte war für Kojève auch die menschliche Rede zu Ende. So soll er, einigermaßen glaubhaft überliefert, nach einer Vorlesung auf Hegels *Phänomenologie* gedeutet und seinen Studenten beteuert haben, hier stünde alles drinnen, mehr gäbe es nicht zu sagen. Daraufhin zog er sich von seiner Vorlesungstätigkeit zurück und schwieg.

Die Schwierigkeiten

Eine ganz andere Erfahrung mit Hegel machte 130 Jahre früher der Baron Boris d'Uxkull aus Estland, ein Garderittmeister im Dienste Rußlands. Dieser kam 1817 nach Heidelberg, um von dem berühmten Hegel eine etwas »tiefere Erfrischung seines Geistes« zu erhoffen, wie uns der Hegel-Biograph Karl Rosenkranz berichtet. Der bildungshungrige Baron ging zum nächsten Buchhändler und kaufte sich Hegels bislang veröffentlichte Schriften. Am Abend setzte er sich bequem in eine Sofaecke, schlug das erste Buch auf und wollte es »durchlesen«. Ob es wirklich diese Stelle war oder eine andere, ist uninteressant. Auf jeden Fall las er Sätze von diesem Kaliber:

> Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als

Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegengesetzte Verdopplung …

Seufzend gab er zu: »Allein je mehr ich las, und je aufmerksamer ich beim Lesen zu werden mich bemühete, je weniger verstand ich das Gelesene, so daß ich, nachdem ich mich ein paar Stunden mit einem Satze abgequält hatte, ohne etwas davon verstehen zu können, das Buch verstimmt weglegte …« Der unglückliche Boris d'Uxkull, der in seiner Ehrlichkeit zugab, auch seine Heft-Nachschriften mit den Hegel-Vorlesungen nicht verstanden zu haben, bekommt vom Meister ein paar Hilfestellungen und darf ihn später auf einigen Spaziergängen begleiten.

Da der Leser nicht mehr das Glück hat, von Hegel begleitet zu werden, wird diese Aufgabe unser ›Hegel für Anfänger‹ übernehmen. Unser Ausflug wird sicher nicht so gefährlich werden wie die Irrfahrt des Odysseus (D. Fr. Strauß), aber es kann uns in der Tat ebenso ergehen wie dem armen Baron d'Uxkull. Wenn schon ein Hegel-Kenner wie H. Althaus warnt, daß der Versuch einer Interpretation uns sehr bald auflaufen läßt wie ein Schiff auf felsiger Klippe, sollte uns das zwar nicht abschrecken, aber doch nachdenklich stimmen. Das Wagnis Geist einzugehen, ist ein schön klingender Satz, der einem recht schnell verleidet wird.

Nehmen wir »Vorrede« und »Einleitung«. Normalerweise helfen Einleitungen, ein Buch zu verstehen. Hegels Einleitungen in die *Phänomenologie* sind indes so komprimiert, daß bereits sie abschreckend sind. So grotesk es klingt, aber es ist einfacher, erst das Ganze zu lesen, um die beiden Einleitungen verstehen zu können.

Mancher Dozent preist sich glücklich, in einem Semester die »Vorrede« abhandeln zu können. Meist blei-

ben die Seminare darin stecken oder begnügen sich mit der kürzeren Einleitung. Was aber ist mit den 500 Seiten, die darauf erst folgen?

So zieht die *Phänomenologie* entlegen ihre Straße (Bloch), und es wird auf der Wanderung oft dunkel werden.

Deshalb begleiten wir den Leser und begeben uns mit ihm auf die entlegene Straße.

Das Anliegen

Phänomenologie des Geistes, so ist zu lesen, ist die »Darstellung des erscheinenden Wissens«. Der Autor muß gestehen, daß er als Student bei dem erstmaligen Hören dieses Stichwortes weniger an Hegels Buch gedacht hat, als vielmehr an den kleinen Fritz, der vor den strengen Augen des Lehrers an der Tafel steht und mit zitternder Kreide die Rechenaufgabe zu lösen versucht. Und trotzdem ist der Unterschied zwischen Fritzchen und Hegel gar nicht so groß: So wie Fritz sein Wissen erscheinen lassen und den Augen und Ohren des Lehrers darstellen will, versucht Hegel das Wissen von dem, was allem zu Grunde liegt, in die sichtbare Erscheinung zu überführen und darzustellen.

Den letzten Halbsatz wollen wir umformulieren, um den Gedanken voranzutreiben: Das Wesen der Dinge, die uns bekannt sind, ist ja nicht nur in den Dingen verschlossen, sondern hat eine Erscheinung, einen Schein. *Wir sollten uns ab jetzt daran gewöhnen, das Wort Schein ohne jeden negativen Beigeschmack wahrzunehmen!*

Einer, der ehrlicherweise zugegeben hatte, Hegels *Phänomenologie* nie verstanden zu haben, hat doch von dem Anliegen etwas gespürt, das der ganzen Philosophie zu eigen ist, wenn er schreibt:

> Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt?
> Das Wesen, wär' es, wenn es nicht erschiene?

Der Mann, der Hegel nie verstanden hatte, aber diese Zeilen schreiben konnte, war Goethe.

Wesen und Schein sind nicht nur Begriffe der Philosophie. Der Alltag ist voll von der Wechselwirkung beider. Beispiel: Güte, Nachsicht, Sorge und Strenge können als Wesen einer Mutter erscheinen. Auch das Wesen der Liebe hat mancherlei Erscheinungen: es kann als Vertrauen, Gefühlsrausch, Zuneigung, Zärtlichkeit oder Begierde erscheinen, wobei jeder für sich prüfen kann, ob die Erscheinung, ob der Schein dem Wesen mehr oder weniger entspricht.

Den Grundgedanken dieser Beispiele können wir ausweiten.

Nicht nur dem Sein als Mutter oder dem Sein der Liebe liegt ein Wesen zu Grunde, sondern auch dem gesamten Sein, und vor allem dem Wissen davon.

Alles Sein hat ein Wesen, und wir können nur von ihm wissen, wenn wir den Schein, die Erscheinung des Wesens betrachten.

Dies macht Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes*: Das Buch untersucht das Wissen vom Wesen der Dinge. Zuerst erscheint es als sinnliches Wissen, dann als Wahrnehmung, dann als Verstand bis hin zur Vernunft. – In einem zweiten Teil werden die Erscheinungen der Vernunft untersucht, die sich zum Geist aufschwingt, bis das Wissen zu seinem Ziel kommt: dem absoluten Wissen. Aber das Ziel liegt noch weit.

Die Entstehung

Die vielen Spekulationen über die Entstehungsgeschichte der *Phänomenologie* sind interessant, aber widersprüchlich. Fangen wir mit den Tatsachen an.

Fest steht, daß Hegel im Mai 1805 zum ersten Mal erwähnt, daß er an einer *Phänomenologie des Geistes* schreibt. Zu dieser Zeit, der große Kant ist gerade ein Jahr tot, ist er Professor in Jena. Im Februar 1806 wird ein Teil zu seinem Verleger nach Bamberg geschickt,

der Verfasser möchte eine Abschlagszahlung. In der Nacht zum 14. Oktober 1806 schreibt er die letzten Seiten. Daß dies unter dem Kanonendonner der Schlacht von Jena und Auerstedt vonstatten geht, ist erwiesen. Allerdings fehlt die ca. 50-seitige »Vorrede«. Sie wird später geschrieben und wird eine Einführung in die Gesamtphilosophie Hegels werden.

Schließlich erscheint die *Phänomenologie* im Handel (mit Vorrede), es ist Frühjahr 1807. In dieser Zeit spekuliert er mit einer 2. Auflage, da er selbst dem Werk letzte Klarheit abspricht. In einem Brief drückt er den Wunsch aus, »das Schiff hier und da noch vom Ballaste säubern und flotter machen zu können«.

Jetzt beginnen die Rätsel. Noch Mitte 1829 hält er eine Umarbeitung für geboten, dagegen meint er im Herbst 1831, seine »frühe Arbeit« sei nicht umzuarbeiten. Trotzdem geht er zwei Wochen vor seinem Tod noch zum Berliner Buchhändler Duncker, um einen Vertrag über eine Neuausgabe abzuschließen (Althaus).

Es gibt weitere Rätsel: Ohne seine *Phänomenologie* je zu verleugnen, legt er sie in Heidelberg und Berlin nie seinen Vorlesungen zugrunde, obwohl sie – nach David Friedrich Strauß – das A und O der Hegelschen Werke ist. Auch verwegene Theorien sind zu lesen: Hegel habe seit der *Enzyklopädie* die *Phänomenologie des Geistes* als »unhaltbares Werk aufgeben müssen.« So einer seiner ersten Schüler, C.F. Bachmann.

Ein weiteres Rätsel gibt das Original-Titelblatt auf (siehe Seite 10). Dort ist zu lesen, sie sei »Erster Theil« des »Systems der Wissenschaft«. Wo aber ist der zweite Teil? Es gibt keinen.

Mit einer auf Indizien gestützten Mutmaßung wollen wir dem Leser eine Theorie anbieten, die sich an Th. Haering anlehnt und die größte Wahrscheinlichkeit besitzt.

Schon in Jena war es Hegels erklärte Absicht, mit ei-

nem Gesamtentwurf seiner Philosophie, einem System, an die akademische Öffentlichkeit zu treten. Bis jetzt war er nur mit der kleineren ›Differenzschrift‹ (auf die wir noch zu sprechen kommen) über den Unterschied zwischen Fichte und Schelling in Erscheinung getreten. Als er merkte, daß der Plan für ein Gesamtsystem mehr Zeit beanspruchte als ihm lieb war und er aus Gründen der Karriere eine weitere Veröffentlichung brauchte, schrieb er eine »Einleitung« in das geplante System. Diese Einschätzung als Einleitung behielt er noch nach der Herausgabe in einem Brief an Schelling bei, obwohl die »Einleitung« jetzt bereits »Erster Theil« des Systems hieß.

So weitete sich die Einleitung »unter der Hand« und aufgrund des inneren und äußeren Druckes »in fast unglaublich kurzer Zeit« (Haering), »auf dem Höhepunkt seiner Jenaer Lebenskrise« (Althaus) zu dem jetzigen Umfang aus und bekam, inzwischen zum Selbstzweck geworden, den Namen *Phänomenologie des Geistes*. Die Monstrosität des Umfangs läßt sich damit erklären, daß Hegel im Überschwang des Schreibens wie in einen Strudel gerissen wurde und nicht mehr aufhören konnte. Ein Forscher behauptete sogar, im Sommer 1806 hätte Hegel die Herrschaft über seine Arbeit verloren (O. Pöggeler).

Hegel konnte zu dem Zeitpunkt nicht wissen, daß spätere Generationen ausgerechnet dieses Werk als »Geburtsstätte« seiner Philosophie betrachteten (Marx) und es zum berühmtesten und wirkungsmächtigsten seiner Bücher erklärten. So war er nach der Fertigstellung recht hilflos, denn er konnte seiner *Phänomenologie* keinen geeigneten Ort in seinem System zuweisen.

Diese Hilflosigkeit muß geblieben sein, selbst als sein Hauptwerk, die Nürnberger *Logik*, erschienen und die Heidelberger *Enzyklopädie* abzusehen war.

So läßt sich zusammenfassend die Theorie vertreten,

daß die *Phänomenologie* eine unfreiwillige Vorwegnahme seines Systems ist, die später von Hegel deshalb stiefmütterlich behandelt wurde, weil seine ganze Vorliebe den späteren systematischen Gesamtdarstellungen galt.

Hegels gedankliche Voraussetzungen
oder
Der Idealismus

Kein Denken kann sich aus sich selbst erklären. Wie selbständig auch immer ein Student des ersten Semesters denken kann, sein Denken bleibt stets geprägt durch die Schule, davor von den Eltern bis zurück zu den Märchenbüchern seines Kinderzimmers. Und das Ganze der Denkfähigkeit ist schließlich eingebettet in einen Zeitgeist, der mehr oder weniger sichtbare Spuren hinterläßt.

Das Flußbett von Hegels gewaltigem Denken ist der *Idealismus*. Ohne ihn versteht man den ohnehin schon schwer verständlichen Denkweg noch weniger.

Das Wort Idealismus stammt aus dem Griechischen: *idein* = sehen, *eidos* = das Bild. Trotz der sinnlichen Grundbedeutung ist damit schon sehr früh etwas gemeint, was über das sinnliche Sehen und das äußere Bild hinausgeht, nämlich das, was Bild und Sehen zugrunde liegt, ähnlich unserem Wort »Ideal«, das auch nicht bei Äußerlichkeiten haltmacht.

Für den griechischen Philosophen Platon war das »Bild« ein geistiges Urbild, eine »Idee«, und alle handfesten Wirklichkeiten dieser Welt waren nur Abbilder, nur verkörperlichte Abziehbilder des Urbildes = der Idee.

Diese Vorstellung beherrschte im großen und ganzen als Metaphysik die gesamte herkömmliche Philosophie des Abendlandes, die einen einheitlichen Grund für alles Sein in diesem Gedanken gefunden hatte: das Geistige, das Ideelle, das der Welt zugrunde liegt. Diese Welt ist uns nur in unseren Vorstellungen gegeben.

Das war durchgängig so, bis ein gewaltiger Bruch durch das Denken des Menschen ging: die Aufklärung

und in ihrem Gefolge das unaufhaltsame Aufkommen der Naturwissenschaften. Frei von den Fesseln von Religion und Kirche stürzte sich die menschliche Vernunft auf die Natur als wahren Inhalt aller Erkenntnis. Die Erfahrung rückte an die erste Stelle und bekam unter dem Schlagwort des *Empirismus* die höchsten Weihen menschlicher Erkenntnis, bis sie ihren Höhepunkt im mechanischen Materialismus des 17./18. Jahrhunderts fand. Kraft und Materie wurden die neuen Grundbegriffe, und das Naturgeschehen wurde ohne Gott, allein mit Hilfe des Ursache-Wirkung-Zusammenhangs erklärt.

Man kann durchaus die bombastische Formulierung einer Philosophie-Geschichte übernehmen, die sagt, daß sich die großen Denker des Idealismus dieser Entwicklung »entgegenwarfen«, auch wenn diese noch nicht in ihrer Gesamtheit absehbar war.

Diese Front gegen eine reine materialistische Weltsicht nur als ein historisches Problem abzutun, ist legitim. Ebenso legitim ist allerdings, dem Anliegen des Idealismus eine aktuelle Bedeutung für die heutige Zeit zuzusprechen. Man muß dafür nicht die Kausalerklärung der Welt durch die Naturwissenschaften in Frage stellen. Es genügt schon eine grundsätzliche Offenheit für die Frage, ob die Aufarbeitung der Einheit der Welt allein Sache dieser Wissenschaften bleiben darf. Erklärungsversuche des christlichen und außerchristlichen Glaubens, ebenso die Versuche der Modeerscheinung Esoterik, sind durchaus gangbare Wege eines heutigen Idealismus, sofern sie kein Rückfall in eine Wissenschaftsfeindlichkeit sind.

Das Anliegen des Idealismus damals war die Rettung der traditionellen abendländischen Werte von Wahrheit, Sittlichkeit und Religion. Es war das Anliegen des Deutschen Idealismus, der einen Abriß verdient, auch wenn er äußerst komprimiert ist. An seinem Anfang steht Kant, an seinem Ende Hegel.

1. Der kritische Idealismus

Bei der Untersuchung von Wirklichkeit und Wissen, dem Grundthema des Idealismus, stößt KANT (1724 bis 1804) auf eine unüberwindliche Schranke: Das Ich bleibt in seiner Wirklichkeitserfassung abhängig von dem »Ding an sich«, das unergründbar und außerhalb jeglichen Wissens ist. Vor dieser Schranke wird die Vernunft aber fündig. Sie findet heraus, daß sie an der Natur, an der Wirklichkeit nur das erkennen kann, was sie vorher in sie hineingedacht hat. Ferner kommt sie zu dem Schluß, daß der Verstand wie ein Stempel die Kategorien des Verstandes in das Rohmaterial der sinnlichen Wahrnehmung hineindrückt, um sie dort auch wiederzufinden.

Zentral ist die Erkenntnis (Stichwort: Kopernikanische Wende): Die reine Subjektivität konstituiert die Objektivität, oder etwas leichter: Das Subjekt, das Ich, prägt dem Objekt, dem Universum, seine logische Form auf.

2. Der subjektive Idealismus

FICHTE (1762 – 1814) lehnt Kants Abhängigkeit des Ich vom Ding an sich ab. Er muß es tun, weil Abhängigkeit unvereinbar ist mit Freiheit. Auch das Erkennen, meint Fichte, muß Sache des eigenen Tuns sein. Es kann nicht angehen, daß unsere Vorstellung von den Gegenständen abhängt, das führt zum Materialismus: der Mensch wird zum passiven Teil.

Fichte leitet den Gegenstand von der Vorstellung des Menschen ab. Hier ist der Mensch der aktive Teil, selbsttätig und voller Tatendrang.

So kommt Fichte zu dem Ergebnis, daß das, was uns als Welt erscheint, in Wahrheit gar nicht existiert. Das, was wir an der Welt sehen, ist in Wahrheit nur der Entwurf einer Welt im schöpferischen Ich.

Diese Grundidee des Idealismus wird auch in Zukunft nie mehr verlassen: *Alle Wirklichkeit wird zur Tat des Ich*. Zur Wirklichkeit gehört aber auch, was sich von mir unterscheidet. Das Gefühl, wenn etwas Fremdes, ein Nicht-Ich, auf meine Erfahrung trifft, erklärt Fichte auch mit der Setzung des Ich. Auch das Nicht-Ich ist Setzung des Ich, was Goethe zu der süffisanten Feststellung verleitete, es sei doch sehr unhöflich von den Pflastersteinen, die Studenten in Fichtes Haus warfen, durch die Scheiben zu fliegen, da sie doch als Nicht-Iche selbst gesetzt seien.

Zurück zur subjektiven Wirklichkeit Fichtes: Wenn im Namen der Freiheit alle Wirklichkeit Tat des Ich wird, existiert außer dem absoluten Ich eigentlich nichts, und alle Eigenständigkeit zerschmilzt, bis hin zur Eigenständigkeit des Ich, und alles wird zu »spielenden und leeren Bildern von Nichts zu Nichts«. Eine Vorstellung, von der Kant sagt, sie sei ein Gespenst.

[Fichtes weiterer Gedankengang für philosophisch Interessierte: Die Schrankenlosigkeit des absoluten Ich erfährt doch noch eine Schranke, die der Endlichkeit. Sie wird sichtbar in der Tatsache, daß es noch andere freie Ich gibt. Eine zweite Schranke errichtet Fichte in der Einsicht, daß die absolute Freiheit so absolut nicht ist, sondern ihren Grund in Gott hat: Sie ist in die Freiheit Gottes eingebettet.]

3. Der objektive Idealismus

Schelling (1775 – 1854) schließt sich Fichtes Gedanken vom Ich als oberstem Prinzip an: Alle Wirklichkeit ist nur Vorstellung dieses Ich. Darüber hinaus entdeckt er eine Fähigkeit des Ich, die »intellektuelle Anschauung«, mit der nicht nur auf den Grund des menschlichen Ich, sondern auch auf den Grund aller Wirklichkeit geschaut werden kann. Dieser gefundene Grund

ist das Absolute, das Göttliche als innerstes Prinzip des Lebens. Durch diese Ausweitung wird auch die Natur (bei Fichte nur Setzung des Ich) aufgewertet. Die Natur ist nicht mehr nur die Bühne für die Sittlichkeit des Menschen.

Schellings neuer Naturbegriff wird zum Bindeglied zwischen Fichte und Hegel. Die Lebendigkeit der Natur sieht man in bestimmten Polaritäten (ein Grundstock für Hegels Dialektik) auf organischem und unorganischem Gebiet (das Sich-Abstoßen und Sich-Anziehen von magnetischen und elektrischen Erscheinungen; Polarität von Männlichkeit und Weiblichkeit usw.).

Die Natur ist so im Werden begriffen, ihr Ziel ist der Geist. Indem aber die Natur werdender Geist ist, sind Natur und Geist identisch. In beiden waltet die Gottheit, die sich in der Vernunft offenbart. Die Versöhnung aller Gegensätze als Lebensprozeß, ein Begriff, der bei Hegel noch zur Genüge auftauchen wird, ist schließlich abgeschlossen in der absoluten Identität Gottes.

4. Der absolute Idealismus

Ihn vertritt Hegel, der Fichte und Schelling sehr viel verdankt. Aber er setzt sich in seiner berühmten Differenz-Schrift (»Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems« 1801) auch deutlich von ihnen ab. In dieser Schrift schlägt er sich vordergründig auf die Seite Schellings, der meint, über den reinen Subjektivismus hinauskommen zu müssen, indem man dem Nicht-Ich eine gewisse Eigenständigkeit zusprechen müsse. Das Ich solle nicht das (selbstgesetzte) Fremde zerstören, meint Hegel und nennt Fichtes Ich die »Furie des Zerstörens«. Nein, es soll im Anders-Sein bestehen bleiben, um sich darin wiederzufinden.

Bei Schelling sieht Hegel positiv, daß der Geist nicht nur im Ich, sondern auch in der Natur zu sich komme. Die Natur ist nicht mehr nur das Fremde. Aber Schellings »intellektuelle Anschauung« mit ihrem plötzlichen Auffinden des Absoluten erscheint ihm doch »wie aus der Pistole geschossen«, ohne jede vorbereitende Entwicklung.

Hegel will nun in seinem Programm des »absoluten Idealismus« die langwierige, aber exakte Entwicklung aufzeigen, wie der Geist sich zum absoluten Geist entwickelt.

Dieses Aufzeigen der Entwicklung des Geistes ist schließlich Thema der *Phänomenologie des Geistes.*

Am Anfang steht das gewaltige Ringen des Geistes mit sich selbst: Als Bewußtsein arbeitet er sich in dialektischen Spiralen hoch zum Selbstbewußtsein und betritt als Geist schließlich die Bühne der Welt.

Damit haben wir einen weiteren Zugang zum Buchtitel: er ist Programm. *Phänomenologie des Geistes* heißt demnach die »Lehre von den Erscheinungen des Geistes«:

– Zuerst seine Erscheinungen im individuellen Bewußtsein, angefangen vom sinnlichen Bewußtsein bis hin zum Selbstbewußtsein,

– schließlich seine Erscheinungen in der Welt und in der Geschichte bis hin zu seiner Vollendung im absoluten Geist.

Über das Buch wissen wir jetzt ein weniges. Was aber wissen wir über den Mann, der das Buch schrieb?

Hegel. Lithographie von C. Mittag, 1842

Der letzte Philosoph
oder
Der Lebensweg eines großen Schwaben

»Nach Hegel wird es keine Philosophie mehr geben« ist ein häufig kolportierter Satz des letzten Jahrhunderts. Richtig daran ist, daß nach den Weltentwürfen eines Aristoteles, Thomas von Aquin oder Kant Hegels philosophisches System der letzte geschlossene Philosophieentwurf war, der unserer Welt präsentiert wurde und der als weitgehend geglückt angesehen wurde. Nach Hegel hat kein Denker mehr ein derart geschlossenes System geliefert, das einen nennenswerten Einfluß auf den Gang der Welt gehabt hätte.

Insofern ist Hegel wirklich der »letzte Philosoph«.

Dieses Etikett hat natürlich einen doppelten Boden, wenn man erfährt, daß die Mädchen die Nase gerümpft haben, als sie des unscheinbaren Studenten ansichtig wurden, der meist nachlässig und altmodisch gekleidet war. Der letzte Philosoph mußte sich auch anhören, wie nach durchzechter Nacht ein Stubengenosse jammerte: »O Hegel, du saufscht dir gewiß no dei bißle Verstand vollends ab!«

Nun, der Gescholtene hat sich seinen Verstand schließlich doch nicht »abgesoffen«, sondern wurde zu einem Titan des Geistes, der wie kein anderer vor ihm seine folgenschwere Handschrift in der Geschichte hinterlassen hat.

»Vom Hegel hätten wir das nimmer gedacht«, staunten frühere Freunde. Wer kann ihnen das verübeln?

Die Familie

Die Ursprünge der Hegels lassen sich bis nach Kärnten zurückverfolgen, von wo sie aus Glaubensgründen

vertrieben wurden und sich anschließend im lutherischen Württemberg ansiedelten. Einer der Vorfahren war ein Pfarrer Hegel, der 1759 ein Kind namens Friedrich Schiller taufte.

Im selben Jahr, als der 46jährige Kant den Lehrstuhl für Philosophie in Königsberg als ersehnte Lebensstellung bekommt, erblickt Georg Wilhelm Friedrich Hegel in Stuttgart das Licht der Welt. Es ist der 27. August 1770. Der Vater, der Herzögliche Rentkammersekretär Georg Ludwig Hegel, hatte ein Jahr zuvor Maria Magdalena Fromme geheiratet. Der Ehe entstammen ferner Sohn Georg Ludwig, der Offizier wird und recht bald stirbt, und Schwester Christiane, die ihren berühmten Bruder um ein Jahr überleben wird, bevor sie im Jahre 1832 durch Selbstmord aus dem Leben scheidet.

Der Schüler

Der kleine G.W.F. kommt mit drei Jahren in die Schule, mit fünf in die Lateinschule und mit sieben Jahren ins Stuttgarter Gymnasium. Dieses Gymnasium war nur zweite Wahl, der erste Rang gebührte der Karlsschule, die Schiller und Bruder Georg Ludwig besuchten. Sein Lieblingslehrer wurde der Präzeptor Löffler, der dem Achtjährigen Wielands Shakespeare-Übersetzung schenkte. Der junge Hegel war ein Musterschüler und durfte auch später als einer von fünf die Schulabschlußrede halten.

Er hatte aber auch einen Hang zur Trivialliteratur. Mit 16 konnte er sich kaum von dem sechsbändigen Roman von J.T. Hermes losreißen, ›Sophiens Reise von Memel nach Sachsen‹, eines »der elendesten und langweiligsten Machwerke unserer damaligen Literatur« (Kuno Fischer). Für den späteren Erzrivalen Schopenhauer war dies ein gefundenes Fressen, er höhnte bei dieser höchst willkommenen Information: »Mein

Leibbuch ist Homer, Hegels Leibbuch ist Sophiens Reise von Memel nach Sachsen.«

Das Tübinger Stift

Das legendäre Tübinger Stift ist bis heute eine angesehene theologische Einrichtung für besonders begabte Stipendiaten, untergebracht in einem ehemaligen Augustiner-Kloster. Im Herbst 1788 bekam Hegel dort einen Platz. Die fünf Jahre im Stift prägten sein Leben, es war die Zeit der Französischen Revolution und die Zeit der Freundschaft mit Hölderlin und Schelling, dem fünf Jahre jüngeren Genie, dem Hegel noch sehr viel verdanken wird. Es war die Zeit intensiver Studien, aber auch die Zeit durchzechter Nächte bei Schach und Kartenspiel, verschlafener Vorlesungen, Abwesenheiten beim Gebet und erster Leidenschaft.

An Kant hatte er damals wenig Interesse, und seine Probepredigten ragten nicht über den Durchschnitt hinaus. Auf der Promotionsliste, eine Art Rangliste hinsichtlich der halbjährlichen Leistungen, erreichte er häufig nur den zweiten Platz, hinter einem Studenten namens Märklin. Einmal rutschte er sogar auf den vierten Rang, wieder hinter Märklin. Für Hegel eine offene Wunde, die nie heilte.

Sein Abgangszeugnis nach dem Kandidatenexamen 1793 weist Formulierungen auf, die nicht unbedingt auf eine glänzende Laufbahn schließen lassen: Das Studium der Theologie habe er nicht vernachlässigt, im Rezitieren sei er als kein großer Redner in Erscheinung getreten (»non magnus orator visus«), in den Sprachen sei er nicht unwissend (»non ignarus«) und in der Philosophie hätte er viel Fleiß gezeigt (»multam operam impendit«).

Die Laufbahn (1)

Sie fängt nicht gerade erfolgversprechend an. Während das Genie Schelling in Kürze als 23jähriger Professor werden wird, verbringt Hegel von 1793 an ein eintöniges Leben als Hauslehrer in Bern/Schweiz und ab 1797 in Frankfurt. Kontakte nach Jena werden geknüpft, wo Schelling seit 1798 lehrt und ihm auch den Weg dorthin ebnen wird.

Anfang 1801 trifft Hegel in Jena ein, wo er fast ein Jahr bei Schelling wohnt, der gerade in eine schicksalsschwere Affäre mit Caroline Schlegel verwickelt war. Schelling verfiel der 12 Jahre älteren Frau, die der strahlende Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens von Jena war. Sie war gebildet und respektlos, angeblich hat sie sich über Schillers Gedicht von der Glocke schier totgelacht. Als sie als Schellings Frau frühzeitig starb, brach für diesen eine Welt zusammen.

Für Hegel wurde Jena die Schicksalsstadt. Er habilitiert sich mit einer Arbeit über die Planetenlaufbahnen, seine berühmte ›Differenzschrift‹ entsteht, sie steht am Anfang einer Serie beispielloser Veröffentlichungen. Das erste Treffen mit Goethe in Weimar kommt am 20. Oktober 1801 zustande, der fortan seine schützende Hand über ihn hält und bei Karriereproblemen, auch finanzieller Art, oft eingreift; 1805 erhält Hegel eine (unbesoldete) Professur, sein Einkommen bezieht er aus Hörergeldern.

Gleichzeitig steht Jena aber auch für Hegels Angst vor Bedrohung und Scheitern. Denn nicht nur die *Phänomenologie des Geistes* wird hier geboren, sondern auch sein unehelicher Sohn. Weitere Umstände bestärken seine Angst und seinen Entschluß, Jena zu verlassen. Die Franzosen rücken nach der gewonnenen Schlacht von Jena und Auerstedt in die Stadt ein, Napoleon an der Spitze. Hin und her gerissen zwischen früherer Begeisterung, Faszination von der »Weltseele

zu Pferd« (die Bezeichnung »Weltgeist zu Pferde« stammt von Goethe) und der brutalen Plünderung seines Hauses durch die Soldateska entschließt er sich zum endgültigen Verlassen der Stadt. Die Universität ist durch die Kriegswirren geschlossen, die Wiedereröffnung fraglich. Kurzum, er wähnt sich vor der Verarmung und dem Niedergang seiner Laufbahn.

Während Hegel die letzten Seiten der *Phänomenologie* schreibt, dröhnen noch die letzten preußischen und französischen Kanonen. Als das Buch in Bamberg 1807 erscheint, tritt er daselbst seine neue Stellung als Chefredakteur der *Bamberger Zeitung* an. Nach anfänglicher Begeisterung stellt sich schnell der Überdruß ein. Ein Freund aus Jenaer Tagen, jetzt Oberschulrat in München, half auch dieses Mal: Friedrich Immanuel Niethammer, einer der verläßlichsten Freunde Hegels. Er hatte schon den Wechsel von Jena nach Bamberg eingefädelt.

So wurde Hegel im Herbst 1808 Rektor am Ägidien-Gymnasium in Nürnberg, einer Gründung des Reformators Melanchthon. Offizieller Titel: Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaften. Hegel wurde gut bezahlter Beamter, aber er litt unter dem notwendigen Übel der Verwaltungsaufgaben. Sein Trost dabei war, ein Lehrbuch für Logik schreiben zu können, das als Standard für alle bayerischen Universitäten vorgesehen war. Sein Wunsch ging in Erfüllung, zumindestens hinsichtlich der Fertigstellung des geplanten Werkes. 1812 erschien dreibändig die *Wissenschaft der Logik*, sein Hauptwerk, vom dem er kühn behauptete, es seien die Gedanken Gottes vor der Schöpfung.

Hegel sah von Anfang an Nürnberg nur als Durchgangsstadium an. Daß es trotzdem acht Jahre wurden, lag an etwas anderem: Hegel trat in den Stand der Ehe!

Nehmen wir dies zum Anlaß, um eine nicht uninteressante Seite an unserem Philosophen zu betrachten.

Die Frauen

Was Frauen betraf, berichtet Schwester Christiane, war der Bruder schrecklich unbeholfen. In der Schulzeit in Stuttgart besuchte er den Tanzkurs hauptsächlich deshalb, um schöne Mädchen anzuschauen. Dabei bleibt es lange Zeit: Mädchen aus der Ferne heißt die Devise, da kann man wenig falsch machen.

Als er sich schon mehr getraute, waren seine Vorliebe Pfänderspiele, d.h. Wettspiele, in denen Mädchen ihre Wette mit Küssen einlösen mußten. Der erste handfeste Schwarm stellte sich erst im Alter von 21 Jahren ein. Sie war die Tochter eines verstorbenen Professors für Altes Testament und hieß Auguste Hegelmeier. Sie soll sehr schön gewesen sein, meint Biograph Rosenkranz fachmännisch. Mit ihrer Mutter wohnte sie bei einem Bäcker, der gleichzeitig einen Weinschank hatte. Jeden Abend mußte sie in den Keller gehen, wobei sie der Weg durch die Trinkstube des Bäckers führte. Und dort standen sie da, ihre Verehrer, alle, pünktlich. Einer von ihnen war der junge Student Hegel.

Was sich im einzelnen zwischen den beiden abgespielt hat, läßt sich beim besten Willen den verschiedenen Biographien nicht entlocken. Nur eines ist verbürgt: In einer Widmung an Freund Fink bejubelt er den Sommer 1790, dessen Motto der Wein war, dann den Sommer 1791, dessen Motto die Liebe gewesen sei. Die Widmung endet mit einem feurigen »V. A!!!« (Vive Auguste!)

Die kecke Auguste, Star der Tübinger Trinkstube des Bäckers, wird die Frau eines badischen Justiz-Vizekanzlers und stirbt 1840. Sie hat Hegel um 9 Jahre überlebt.

Zwischen der Berner und der Frankfurter Zeit trat Nanette Endel, eine Freundin der Schwester, in sein Leben. Sie muß großen Eindruck auf ihn gemacht haben, denn um ihretwillen – Nanette war Katholikin –

liebäugelte er zeitweise mit der katholischen Religion, die dem eingefleischten Lutheraner ansonsten wie eine exotische Religion vorkam. Der Kontakt verlor sich mit seinem Weggang nach Frankfurt.

Die nächste Amoure des schwäbischen Denkers war folgenschwerer. Es muß bei der Abfassung der Endkapitel der *Phänomenologie des Geistes* passiert sein, als seine Hauswirtin Christiane Burkhardt, geb. Fischer, ein Kind empfing, das am 5. Februar 1807 zur Welt kam und den Namen Ludwig erhielt. Das Kind stammte nicht vom absoluten Geist, sondern vom Untermieter Hegel. Es war das dritte uneheliche Kind der bedauernswerten Frau, die überdies noch verheiratet war. Hier lag sicherlich ein Motiv Hegels, Jena zu verlassen. Das Eheversprechen wird – nach dem Tod des Gatten – nicht eingelöst, der Unterhalt für Sohn Ludwig wird allerdings mit Geld- und Sachzuwendungen gewährleistet.

In Nürnberg münden nun alle mehr oder weniger handfesten Romanzen Hegels in ihre Erfüllung. Marie von Tucher, die älteste von sieben Kindern eines Nürnberger Senators, heißt die Auserwählte, die der 21 Jahre ältere Rektor des Ägidien-Gymnasiums 1811 ehelicht. Er ist verliebt, und er hat gleichzeitig Bedenken. Nur eines steht fest, seine Arbeit an der Logik leidet weder unter der Eheschließung noch unter den Flitterwochen (Althaus).

Das erste Kind wird ein Mädchen und stirbt gleich nach der Geburt. Sohn Karl wird das biblische Alter von 85 Jahren, Sohn Immanuel das Alter von 77 Jahren erreichen.

Der uneheliche Sohn Ludwig wird 1816 ins Heidelberger Haus aufgenommen, nachdem seine Mutter gestorben war; später in Berlin jedoch wird er aus dem Haus gewiesen, weil er acht Groschen unterschlagen hatte. Er wird nach Stuttgart abgeschoben, wo er sich einer kaufmännischen Lehre unterzieht. Fortan darf er

nicht mehr den Namen Hegel führen, sondern den Mädchennamen der Mutter, Fischer. Er wird sich später von der holländischen Armee anwerben lassen, die ihn nach Niederländisch-Indonesien verschifft. Im Todesjahr Hegels, 1831, stirbt er in Java an Malaria, knappe drei Monate vor dem inzwischen berühmt gewordenen Vater.

Die Laufbahn (2)

Nach acht Jahren Nürnberg ist Hegel auf dem Sprung. Jena ist wieder im Gespräch, aber auch Erlangen, Berlin und Heidelberg, für das er sich schließlich entscheidet. Es war wieder nur eine Übergangszeit von 1816 bis 1818, seine Hörerzahl fing bei vier Hörern an und steigerte sich allmählich auf 70 Studenten.

Eine kleine Begebenheit stellt eine wichtige Weiche. Mit einer schmalen Schrift über die Landstände des Königreiches Württemberg läßt Hegel Sympathien für die Monarchie durchblicken. Das wird in Berlin gehört, das ihn schon 1816 berufen wollte. Prompt ließ auch das nächste Angebot nicht auf sich warten, in die aufsteigende Metropole Europas bei doppeltem Gehalt zu wechseln. Natürlich nahm Hegel an und betrat 1818 die Bühne seines größten Erfolges. Hegel wurde unter dem Protektorat des Kultusministers Altenstein und dem Wohlwollen des zaudernden Reformkönigs Friedrich Wilhelm III. zu dem Staatsphilosophen Preußens schlechthin. Verständnis für die staatliche Zensur, Sätze wie »Der Staat ist der Gang Gottes durch die Welt« oder »Die Philosophie hat sich von den anderen Nationen nach Deutschland geflüchtet«, hörte man in Berlin nicht ungern. In den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts war Hegels Philosophie die Herrscherin nicht nur in Preußen. Seine Kollegs zwischen 12 und 13 Uhr waren das gesellschaftliche Ereignis in

Berlin, mit bis zu 200 Zuhörern, zum Teil aus aller Herren Länder, die nach Berlin wallfahrteten, nur um den großen Hegel zu hören.

Obwohl sein 56. Geburtstag zu einem monströsen Staatsdefilee ausgeartet sein soll, gab es auch gewaltige Schattenseiten. Der Befürworter der Zensur wurde zeitweise von ihr betroffen. Ferner wurde ihm widersprüchliches Verhalten bei politischen Affären nachgesagt.

Und da war der charismatische Friedrich Daniel Schleiermacher, angeblich der bedeutendste Theologe seit Luther. Es kommt zur Rivalität zwischen beiden anläßlich der Amtsenthebung des Theologen De Wette, wobei Schleiermacher Hegel »erbärmlich« nannte. Genüßlich wird kolportiert, die beiden gelehrten Herren seien mit Messern aufeinander losgegangen.

Ein anderer Widersacher ist Schopenhauer, der Philosoph mit dem bösen Blick. Hegel ebnet ihm den Weg für seine Habilitation und ahnt nicht, daß er in dessen Werk ›Die Welt als Wille und Vorstellung‹ grob beschimpft wird. Die freundliche Palette reicht von »geistiger Kaliban« (?), »Afterphilosoph«, bis hin zu »Windbeutelei« und »Scharlatanerei« für Hegels Philosophie. In stolzer Überheblichkeit legt Schopenhauer seine Vorlesung auf die Zeit von 12 bis 13 Uhr, um Hegel die Hörer abspenstig zu machen. Es endet mit einem Fiasko – für Schopenhauer.

Eine Erkrankung führt Hegel 1829 zur Kur nach Karlsbad. Dort trifft er Schelling, der sich nach der ›Differenzschrift‹ verbittert von ihm zurückgezogen hatte. Die Versöhnung scheitert an dem Gekränktsein Schellings.

Inzwischen steht die Cholera vor den Toren Berlins. Im Sommer 1831 quartiert Hegel sich auf dem Lande (Kreuzberg) ein. Nach der Rückkehr in die Wohnung machen ihm die alte Magenkrankheit und die Angst vor der Epidemie zu schaffen. Magenschmerzen und

Erbrechen stellen sich einen Tag vor seinem Tod ein. Am Montag, den 14. November 1831, wird er um 15 Uhr nochmals kurzfristig von Brustkrämpfen geschüttelt. Um 17.15 Uhr kam dann der Tod, schmerzensfrei, wie Frau Marie berichtet. Als offizielle Todesursache wird die asiatische Cholera angegeben.

Aber es gibt Gründe, daran zu zweifeln. Althaus bietet in seiner Hegel-Biographie eine Lesart an, die bemerkenswert ist.

Ein früherer Schüler und jetziger Kollege Hegels, der 28 Jahre jüngere Eduard Gans, hatte für das Wintersemester 31/32 die gleiche Vorlesung wie Hegel angekündigt. Gans war beliebt bei den Studenten, weil er leicht verständlich war. Bei ihm konnte man Hegel leichter lernen als beim Original. Gans sah nun die Gefahr, daß die Studenten zu ihm strömten und Hegel damit brüskierten, und reagierte mit einem Anschlag am Schwarzen Brett. Als Hegel die Universität betrat, las er, daß Gans den Studenten empfahl, doch zu Hegel in die Vorlesung zu gehen. Der Schüler schützt den Lehrer! Für Hegel ein gewaltiger Affront, gegen den er schriftlich protestierte.

Es ist nicht auszuschließen, daß es diese Aufwallung war, die auf sein altes Magenleiden schlug und ihn aufs Sterbelager warf. Hegel war zutiefst verbittert, weil er erkannt hatte: »Die Zeit war, an der Berliner Universität und bei ihren Studenten jedenfalls, längst über ihn hinweggegangen.« (Althaus)

Zwei Tage später wurde er um 15 Uhr auf dem Dorotheenstädter Friedhof zu Grabe getragen und neben Fichte beerdigt. Dies war sein letzter Wunsch gewesen.

Schenkt man den zahlreichen Trauerreden Glauben, muß man Hegel auf dieselbe Stufe stellen wie Jesus, Alexander den Großen und Friedrich II.

Hegels Grab (Foto: Honolka)

Die Werke

Es macht wenig Sinn, den philosophischen Anfänger mit einer Liste sämtlicher Hegel-Werke zu erdrücken. Es gibt Gesamtausgaben mit 19, 26 und 30 Bänden, die man einmal durchblättern sollte. Zur Grundausrüstung eines Anfängers gehört die Kenntnis von den Werken, die Hegel selbst herausgegeben hatte. Es sind deren fünf, die sich auf die vier wichtigsten Stationen seines Lebens verteilen:

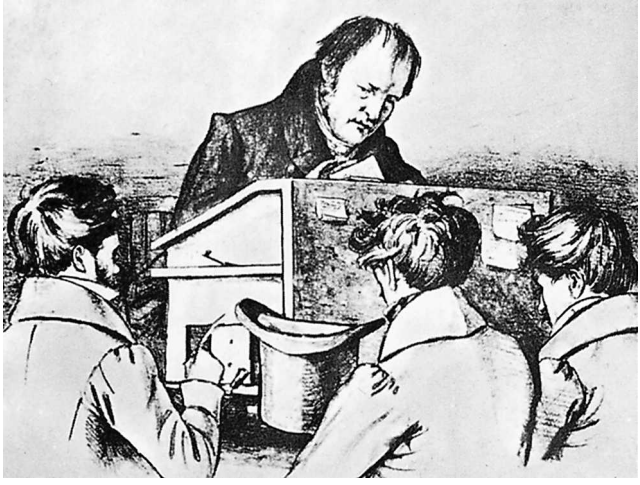
Jena: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*, 1801 – *Phänomenologie des Geistes*, 1806/07

Nürnberg: *Wissenschaft der Logik*, 1812

Heidelberg: *Enzyklopädie der philosophische*n *Wissenschaften*, 1817, weitere Auflagen in Berlin.

Berlin: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, abgekürzt: *Rechtsphilosophie*, 1821

Hegel bei der Vorlesung. Lithographie von F. Kugler



Der Motor der Wirklichkeit
oder
Die Dialektik

Bei einer Einladung in Weimar bat Gastgeber Goethe seinen Gast, ihm doch mit knappen Worten zu erklären, was eigentlich Dialektik sei. »Gern, Exzellenz«, antwortete Hegel und bezeichnete die Dialektik als einen geregelten, methodisch ausgebildeten Widerspruchsgeist, der jedem Menschen innewohnt. Welche weiteren Informationen Hegel Goethe gab, wissen wir leider nicht, deshalb müssen wir uns diesen Begriff selbst aufschließen.

Das griechische Wort *dialegein* heißt »auslesen«, als *dialegesthai* heißt es »überlegen, die Argumente ordnen« und vor allem »sich unterhalten«, was im Wort »Dialog« sichtbar wird. Als *dialektike techne* bedeutet es »Kunst der Unterredung«, die zum beherrschenden Stilmittel der berühmten platonischen Dialoge des Sokrates wird. Somit ist Dialektik am besten zu übersetzen mit »Methode von Rede und Widerspruch«, einem Abwägen von Pro und Contra, um zu einer weiterführenden Aussage zu gelangen.

Aber schon 100 Jahre vor Sokrates (gest. 399 v. Chr.) sagte der griechische Denker Heraklit, Gott sei Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluß und Hunger. Das, was Dialektik ausmacht, ist damit auf den Weg gebracht: die Einheit der Gegensätze ermöglicht die Entwicklung des Lebens.

Als Hegel in einer Vorlesung Heraklit behandelte, soll er über ihn gesagt haben: »Hier sehen wir Land!«

Wie aber sieht dieses Land aus? Dialektik ist ein Wort, das wie kein anderes ein verzerrtes Eigenleben führt. Das, was beim Hören des Wortes in den meisten Köpfen ausgelöst wird, aber von Hegel nie in dieser

einfachen Form verwendet wurde, ist der Drei-Takt von These, Antithese und Synthese.

Daß einer ins Kino will, der andere lieber zum Biertrinken will, und man sich schließlich auf Kino und dann Bier einigt, hat mit Dialektik nichts zu tun. Da kommt der Spruch »Alles hat zwei Seiten« der Sache schon näher.

Wir beginnen mit einer sanften Hinführung an Hegels Begriff der Dialektik. Zuerst einmal nehmen wir verblüfft zur Kennntis, daß der Ausgangsort der Dialektik nicht in einem weltfremden Dickicht abstrakter Spekulationen liegt, sondern in dem schlichten Begriff der Liebe. In der Liebe findet Hegel ein untrügliches Sich-Ereignen von Wahrheit, das die gesamte Wirklichkeit durchzieht. Was Hegel über die Liebe sagt, ist ein so kostbarer Schatz menschlichen Denkens, daß damit eigentlich Tonnen von Liebesromanen überflüssig werden.

– Da ist ein Mensch, ein einzelnes Ich, das liebt. Seine Persönlichkeit ruhte bislang in sich selbst. Er steht souverän auf eigenen Beinen. (Wer es nicht lassen kann, soll Thesis dazu sagen: Das Ich bejaht sich und begreift sich als Selbstsetzung.)

– Aber in der Liebe passiert etwas Eigentümliches. Der Betroffene tritt aus sich heraus, vergißt sich und gibt sich in der totalen Hingabe auf. Dies ist eine klare Negation, eine Verneinung seines ursprünglichen Ich (dies wäre die Antithese). Bliebe es bei dieser Negation, wären die fatalen Folgen Hörigkeit und ein tragisches Ende.

– Aber jetzt passiert etwas Entscheidendes. In der Hingabe an den geliebten Menschen, in der Aufgabe der eigenen Persönlichkeit findet der Liebende zu sich selbst, er erfährt sich selbst ganz neu, er sieht sich im anderen und stößt dabei zu einer ungewohnten Tiefe vor. Hegel würde dazu sagen, diese Synthese ist die Ne-

gation der ersten Negation: Die erste Verneinung des Ich wird selbst verneint. Mit dieser doppelten Negation findet der Liebende sein neues Ich.

Wer möchte, kann dieses Denkmodell an der Liebe einer Mutter durchspielen: Setzung des Ich, Entfremdung und Opfer im Kind, Aufhebung der Entfremdung in der Liebe: Das Opfer ist kein Opfer mehr.

Hegels eigenes Beispiel in der »Vorrede« von dem Weg der Knospe über die Blüte zur Frucht bestätigt die Erkenntnis, die wir in der Liebe gewonnen haben: *Die Wirklichkeit befindet sich in einer Bewegung!* Somit ist die Dialektik keine schlaue Methode, mit der wir von außen die Wirklichkeit abklopfen, sondern sie ist eine Bewegung, die wie ein Gesetz alles, was ist, durchzieht. Die Dialektik ist ein Bewegungsgesetz des Lebens.

Wir nähern uns dem Begriff der Dialektik nun in drei Schritten, die dem Leser etwas mehr zumuten.

1. Alles, was ist, ist mit sich identisch. Der Stein ist ein Stein. Mit dieser Aussage ist aber rein gar nichts gewonnen.

Der nächste Schritt: Was mit sich identisch ist, ist von anderen unterschieden. Das heißt: Will das Denken etwas mehr aussagen, muß es etwas Verschiedenes hereinbringen, z.B. der Stein ist nicht ein Baum. *So schleppt jedes Seiende einen Unterschied mit sich herum.*

Mit dieser Erkenntnis befinden wir uns bereits mitten in der dialektischen Bewegung der Wirklichkeit. Ich will den eben erwähnten Unterschied erkennen und damit mein Wissen vorwärtsbringen. *Mein Bewußtsein unterscheidet etwas von mir oder von etwas anderem, mit dem es aber in Beziehung bleibt.*

Wir verdeutlichen diesen Satz mit langsamen Schritten.

– Irgendwo befindet sich ein Gegenstand. Er hat ein Sein, unabhängig von mir und meiner Erkenntnis. Er

ist *an sich* ein Gegenstand, seine Wahrheit und sein Wesen ist in ihm verschlossen. Hegel nennt dies ein »An-sich-Sein« und setzt es gleich mit Wahrheit und Wesen des Gegenstandes.

– Es folgt die Beziehung: Der Gegenstand hat nicht nur ein unabhängiges An-sich, sondern auch eine Erscheinung, er erscheint mir, er bezieht sich auf mein Bewußtsein. Er ist »für mich« ein Baum. Hegel nennt dieses Sein ein »Für-andere-Sein«, »Für-ein-anderes (Bewußtsein)-Sein«. Das Für-anderes ist die Verneinung des An-sich. Es steht in einem Gegensatz zu dem, was der Gegenstand »an sich« war, ohne daß das An-sich dadurch falsch wird.

– Es bleibt aber nicht bei dem Für-anderes-Sein: es wird als Erscheinung auch verneint, und beides, An-sich und Für-anderes, Wesen und Erscheinung, fallen zusammen in mein Wissen. Damit entsteht der neue Gegenstand: der Begriff (z.B. Baum). Keiner wird leugnen können, daß das, was sich im Winde biegt, etwas anderes ist als die vier Buchstaben B-a-u-m.

Der neue Gegenstand aber ist der alte (an-sich-seiende) Gegenstand *zusammen mit* der neuen Erfahrung, die mein Bewußtsein gemacht hat. Aus dem An-sich des Gegenstandes wird ein Für-sich-Sein des Baumes.

An ganz wenigen Stellen heißt das Für-sich-Sein auch An-und-für-sich-Sein, wenn es zum Ausgangspunkt einer erneuten dialektischen Bewegung wird. (Für eine exaktere Erfassung der Begriffe An-sich, Für-sich usw. siehe die »Kleine Wortkunde« auf Seite 195)

2. Eine weitere Annäherung als Angebot für den Fortgeschrittenen.

– Da ist ein Gegenstand in seiner ursprünglichen Selbständigkeit.

– Dieser Gegenstand ist aber nur selbständig, weil er von anderen unterschieden ist.

– Diese Unterscheidung ist aber selbst eine Bezo-

genheit: Das Unterschiedene bezieht sich auf das angeblich Selbständige. So kehrt die Negation in die Einheit aus Selbstand und Widerspruch zurück.

3. Zum Schluß noch eine kurze Zusammenfassung, mit der wir das dialektische Bewegungsgesetz weiter absichern wollen.

– Jeder Gegenstand ist zuerst mit sich identisch, er ist an-sich.

– Er hat aber auch einen Unterschied: seinen Gegensatz, sein Sein für mich oder andere.

– Dieser Gegensatz wird auch auf-gehoben und fällt als Einheit zwischen dem An-sich und dem Für-anderes in mein Wissen und bereichert es. Diese Einheit besteht im Für-sich-Sein.

Jetzt kommt etwas Neues: Damit ist aber die endgültige, die absolute Einheit zwischen beiden, die Einheit zwischen Subjekt und Objekt, auch nicht erreicht. Genauer gesagt: noch nicht. Denn in immer neuen dialektischen Bewegungen wird der Gegensatz zwischen dem Wissen und dem Gegenstand auf immer neuen Stufen durchgespielt, bis er am Schluß der Bewegung endgültig überwunden ist.

Dies war ein kleiner Versuch, den Leser ein wenig in das dialektische Denken einzuführen. Wer sich damit schwer getan hat, braucht nicht gleich aufzugeben. Das dialektische Prinzip erfährt durch die gesamte *Phänomenologie* hindurch noch so viele Wiederholungen, daß durchaus Hoffnung besteht, es zur Gänze zu verstehen.

Eine kurze Gebrauchsanweisung …

… zum Umgang mit diesem Buch. Wer noch nie Hegel im Original gelesen hat, wird unweigerlich beim ersten Versuch steckenbleiben, die abgedruckten Texte aus der *Phänomenologie* zu verstehen.

Warnung: Es macht keinen Sinn, sich so lange in die schwierigen Texte hineinzubeißen, bis man sie ganz verstanden hat! Unser Buch ist so entworfen worden, daß nicht eine penible Wortexegese im Vordergrund steht, die das Buch zu einer lexikonartigen Trockenmasse erstarren läßt. Im Vordergrund soll vielmehr ein scheues Nachzeichnen des gewaltigen Denkens Hegels stehen, mit dem der Leser in den Stand gesetzt werden soll, im Laufe fortschreitender Lektüre mehr und mehr zu verstehen. Denn in einem Punkt muß der große Hegel sich nicht nur vom Anfänger eine Kritik gefallen lassen: Die *Phänomenologie* ist keine unmittelbare Lehre der Erscheinungen im Sinne einer Selbstoffenbarung des absoluten Geistes, die »ohne eigene Zutat« auskäme, sondern sie muß mühevoll wie durch archäologisches Freischaufeln zum Vorschein gebracht werden.

Um dieses mühevolle Freischaufeln zu erleichtern, sind ein paar Hilfestellungen in unser Buch eingebaut.

1. Am Ende eines jeden Kapitels ist eine kurze Zusammenfassung zu finden, die das Gelesene für den weiteren Gebrauch bündelt.

2. Als zusätzliche Hilfestellung befindet sich im Schlußteil unseres ›Hegel für Anfänger‹ noch das Kapitel »Kleine Wortkunde«. Darin sind die zentralen Begriffe kurz erläutert.

3. Wer auf der entlegenen Straße der *Phänomenologie* sich dann immer noch an holprigen Steinen verletzt, soll zum Trost zur »Hausapotheke« des letzten Kapitels greifen und dann wieder zur Lektüre zurückkehren. Es lohnt sich, wenn man es geschafft hat.

Zum Zitieren:

Da jede Hegel-Ausgabe leider ihre eigene Paginierung hat, ist am Schluß der meisten Ausgaben eine Konkordanz angeführt, anhand derer man die unterschiedli-

chen Seitenangaben mit denen anderer Ausgaben vergleichen kann. Wir zitieren nach zwei gängigen Ausgaben, der Suhrkamp-Ausgabe (stw 8) und der von J. Hoffmeister besorgten Ausgabe im Meiner-Verlag. Die Angabe 82 = 79 bedeutet demnach, daß die *Phänomenologie* bei Suhrkamp auf Seite 82 und bei Meiner auf Seite 79 anfängt.

Fehlt bei einem kürzeren Zitat eine Seitenangabe, kann der Leser sie doch ohne Mühe aus dem Kontext ergänzen. Sie in allen Fällen einzufügen, würde der Übersichtlichkeit schaden.

Ärmster Reichtum
oder
Die sinnliche Gewißheit

Die Frage nach der Wirklichkeit ist nicht nur die Frage Hegels. Was ist wirklich? Was ist Realität? Diese Fragen klingen recht gewöhnlich, sind aber letztlich zutiefst philosophischer Natur. Der Mann auf der Straße wird vielleicht antworten: Ich glaube nur, was ich sehe! Die Antwort zeugt in dieser kurzen Form schlichtweg von Dummheit, weil der Mensch über mehr Sinne als das Sehvermögen verfügt.

Antwortet derselbe Mann: Ich glaube nur das, was ich mit meinen fünf Sinnen erfassen kann! ist dies bereits ein kleiner Fortschritt. Bleibt er aber bei dieser immer noch kümmerlichen Denkweise stehen, wird er sich schwer tun, Begriffe wie Liebe, Sehnsucht, seelischen Kummer oder Mitleid erklären zu können.

Aber vielleicht sollten wir gnädiger mit dem Mann auf der Straße umgehen. Hegel tut es auch. Denn er geht aus von einem Bewußtsein, welches normaler und natürlicher gar nicht sein kann: ein Bewußtsein, das auf der Vergewisserung der Gegenstände um uns herum mit unseren Sinnen fußt.

Wir wollen einmal in Gedanken vor die Haustüre treten. Die Eindrücke, die unsere Sinne in jeder Sekunde treffen, sind in einer derartigen Fülle vorhanden, daß sie schier kein Ende nehmen wollen. Fast ertrinken wir im Reichtum unendlicher Sinneseindrücke, so daß wir uns fragen: Kann es eigentlich noch ein Mehr an Erkenntnis geben?

Diese Denkweise nennt Hegel »sinnliche Ge-

wißheit«. Vorsicht: Sie schneidet bei Hegel als »reichste Erkenntnis« anfangs zwar recht gut ab, dabei bleibt es aber nicht!

Mit dieser Vorinformation getrauen wir uns, zum ersten Mal Hegel im Original zu lesen.

> Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen* des *Unmittelbaren* oder *Seienden* ist. Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.
> Der konkrete Inhalt der *sinnlichen Gewißheit* läßt sie unmittelbar als die *reichste* Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheinen, für welchen ebensowohl, wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, *hinaus*-, als wenn wir uns ein Stück aus dieser Fülle nehmen und durch Teilung in dasselbe *hineingehen*, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich. Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache. Das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. (82 = 79)

Ein kleiner Trost für den, der beim Lesen des ersten Textes noch Schwierigkeiten hatte: Früher oder später gewöhnt man sich an den geschraubten Stil Hegels. Bis dahin sei ihm mit unseren Ausführungen etwas geholfen.

Was gerade in dem Text gesagt wurde, ist eigentlich recht einleuchtend. Wir verhalten uns »aufnehmend«, d.h. unser Wissen funktioniert zunächst einmal ohne Vorkenntnisse, ohne eigene Anstrengungen. Es ist die unmittelbarste Form der Beziehung von mir zu dem Gegenstand, den ich mit meinen Sinnen erfasse, und zwar ohne daß irgendeine Theorie oder aufwendige Reflexion vorausgesetzt wird.

Aber der Leser, der ein klein wenig Bescheid weiß über die herkömmliche Metaphysik oder andere Philosophie-Entwürfe, wird hier stutzig: Das, was für die Sinne »ist«, das Sein, was für andere Philosophen das Endziel ihres Denkens bildet, das Sein, dem man sehnsüchtig auf die Schliche kommen möchte, steht bei Hegel am Anfang! Daß etwas »ist«, ist im Denken Hegels nicht das Höchste, sondern das Wenigste, das von einer Sache gesehen werden kann. Der Gegenstand ist zweifelsfreie Realität, er könnte nicht aufgenommen werden, wenn er nicht wäre.

Wenn Hegel es vorläufig als reines Sein, reichste Erkenntnis, Wahrheit und Wesen tituliert, wollen wir uns dadurch nicht täuschen lassen, denn der Schwenk läßt nicht lange auf sich warten.

Noch ein kleiner Hinweis: Es ist sicher hilfreich, wenn wir das Wörtchen »rein«, das beispielsweise bei einem Philosophen wie Kant positiv besetzt ist, hier etwas negativer sehen, und zwar im Sinne von »bloß«. Reines Sein wäre somit bloßes Sein, und mit dieser Bedeutungsverschiebung ist eine wichtige Weiche für das Verständnis gestellt.

> An dem *reinen Sein* aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben. Unter den unzähligen dabei

> vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich*, und ein *Dieses* als *Gegenstand* herausfallen. Reflektieren *wir* über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit *durch* ein anderes, nämlich durch Ich. (83 = 80)

Eine erste Stufe ist genommen: Wir verhalten uns passiv und sehen etwas. Aber indem wir dies tun, müssen wir uns auch im klaren sein, daß das Sehen eines Gegenstandes doch nicht so unmittelbar ist, wie es den Anschein hat: Es gibt eine Beziehung zwischen dem, der sieht (Hegel nennt ihn Dieser als Ich, Dieses Ich) und dem, was gesehen wird (Dieses als Gegenstand).

Nehmen wir als Beispiel einen Baum, ein Beispiel, das Hegel selbst später benutzen wird. Ein Baum kann weder selbst rufen »Ich bin ein Baum!«, noch ist dem Baum vom Schöpfer das Schild mit der Aufschrift »Baum« angehängt worden. Vielmehr ist es so, daß nur eine Person oder ein Ich sagen kann: Dieses ist ein Baum. Auch kann nicht jeder dies sagen, sondern im konkreten Fall nur *dieses* Ich. (Das gilt auch, wenn ein Gesangsverein diesen Baum besingt, dann sind es eben mehrere *diese* Ichs!)

Somit kann Hegel sagen, daß aus dem reinen Sein des Baumes zwei *Diese* herausfallen, oder besser heraustreten:

a) dieses Ich oder das reine Ich,

b) dieser Gegenstand: der Baum.

Wenn Hegel sagt, weder das Ich noch der Gegenstand sind »unmittelbar, sondern vermittelt«, heißt das:

So unmittelbar ist die sinnliche Gewißheit gar nicht,

denn sie lebt von etwas anderem (dem Baum). Und das Sein des Baumes, das unbestreitbar ist, braucht für seine Gewißheit (= *für sein Gewußtwerden!)* das Ich.

Wir wollen schon an dieser Stelle zwei Begriffe einführen, ohne die wir Hegels Philosophie nicht verstehen können: das An-sich und das Für-ein-anderes.

Der Baum ist *an sich* ein Baum, unabhängig davon, wer sich alles Gedanken um ihn macht. Aber sein An-sich-Sein hilft trotz Unverzichtbarkeit nicht weiter. Wenn er *für mich*, für mein Wissen, ein Baum ist, führt er eine Bestimmung mit sich, die Hegel *Für-einen-sein oder Für-einen-anderen-sein* nennt.

Mit dieser Einsicht muß die sinnliche Gewißheit den Anspruch, unmittelbare Gewißheit zu sein, zu Grabe tragen.

Bei näherer Betrachtung des Wortes »Dieses« entdecken wir etwas, was die sinnliche Gewißheit blind übergangen hat: Wenn ich auf etwas deute und »Dieses da« sage, meine ich damit immer etwas Räumliches und Zeitliches, ein Hier und ein Jetzt.

Das »Dieses« hat ein doppeltes Sein, sagt Hegel und meint damit, dem Hier und dem Jetzt wird ein Sein zugesprochen. *Es ist mehr als ein Deuten in die Landschaft oder auf die Uhr!*

Dies wird gleich klarer werden.

Das Jetzt ist: Den Baum, den ich um 15 Uhr sehe, sehe ich nicht unbedingt um Mitternacht. Somit ist das Wissen von einer gewissen Zeit abhängig.

Das Hier ist: Den Baum, den ich in der Landschaft sehe, sehe ich nicht unbedingt in meinem Wohnzimmer.

> *Sie* ist also selbst zu fragen: *Was ist das Diese*? Nehmen wir es in der doppelten Gestalt seines Seins als das *Jetzt* und als das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frage: *was ist das Jetzt*? ant-

worten wir also zum Beispiel: *das Jetzt ist die Nacht*. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; ebensowenig dadurch, daß wir sie aufbewahren. Sehen wir *jetzt*, *diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.

Das Jetzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, d. h. es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein Nichtseiendes. Das *Jetzt* selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es jetzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist, oder als ein *Negatives* überhaupt. Dieses sich erhaltende Jetzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes; denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Jetzt*, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein *Nichtdieses*, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit. (84 f. = 81 f.)

Der Abschnitt liest sich schwieriger, als er ist. Wir wollen ihn erläutern und dabei zurückkommen auf den noch nicht geklärten Satz, daß Jetzt und Hier ein eigenes Sein haben.

Wenn ich nicht will, daß ich wie ein Irrer auf den

Baum zulaufe und wie wild auf ihm herumhämmere, muß ich sagen: Dieses Ich sieht das Diese jetzt und das Diese hier.

Wir stellen uns zwei Krüge vor, der eine trägt die Aufschrift »Das Jetzt« und der andere die Aufschrift »Das Hier«. Im Jetzt(-krug) befindet sich »Jetziges«, jetzige Zeitpunkte: mittags, nachts, 21 Uhr, dieser April, dieses Jahr… Im Hier(-krug) befindet sich »Hiesiges«, örtliche Bestimmungen: hier ist der Baum, das Haus, dort die Katze, der Hund …

Alles, was »ist« oder »nicht ist«, befindet sich in den beiden Krügen, bleibt aber nicht, denn was in Zeit und Raum ist, ändert sich ständig. Was aber nicht verschwindet, sind die »Diese«. Sie bleiben. Das Jetzt bleibt als Sein, während die Uhr die jetzige Zeitangabe unerbittlich widerlegt. Das Hier bleibt als Sein, während die Örtlichkeiten ständig wechseln.

Selbst das »Dieser Ich« kann als ein Krug betrachtet werden, in den alle möglichen Namen neben meinem hineingeworfen werden können.

Wir straffen das eben Gesagte an einem Beispiel:

Der Satz »Harald sieht um 15 Uhr im Olympiastadion ein Fußballspiel« strotzt vor Zufälligkeiten und Einzelheiten, die alle keine Gewißheit haben: Das Spiel kann wegen Regen auf 18 Uhr verschoben werden, in ein anderes Stadion verlegt werden, und die Eintrittskarte kann an Kumpel Fritz verschenkt worden sein.

Der Satz hingegen »Dieser Ich sieht ein Dieses (was auch immer) in einem Jetzt (wann auch immer) und einem Hier (wo auch immer)« hätte für Hegel eine größere Wahrheit. Ob diese Hegelsche Wahrheit allerdings für eine Plakatankündigung des Fußballspieles tauglich ist, sei dahingestellt.

Die Formeln »Dieses«, »Jetzt« und »Hier« gelten im Gegensatz zu den einzelnen Sachen, die damit gemeint sein könnten, allgemein. Deshalb werden sie von Hegel ein »Allgemeines« genannt. Somit ist das Allgemei-

ne und nicht das Einzelne die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit, und nicht die vermeintlichen Einzeleindrücke.

Dasselbe noch einmal, was das Hier betrifft:

> *Das Hier ist nicht ein Baum,* sondern vielmehr ein *Haus.* Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend … und gleichgültig, Haus, Baum zu sein. (85 = 82)

Der feste Boden, den das sinnliche Bewußtsein mit dem stolzen »Es ist« unter sich zu haben glaubte, ist also ins Wanken geraten. Die Wahrheit des »Es ist« bleibt zwar, sie ist unverzichtbar, aber sie wird zur »ärmsten Wahrheit«.

*

An dieser Stelle halten wir kurz inne, um die gern erzählte Anekdote wiederzugeben, die in keiner Hegel-Biographie fehlt.

Sein Biograph Karl Rosenkranz berichtet, daß Hegel im Sommer 1806 von 15 bis 16 Uhr und von 17 bis 18 Uhr Vorlesungen hielt. Nach einem Mittagsschläfchen erwachte er beim Schlagen einer Uhr und meinte fälschlich, es sei die Zeit für seine 3-Uhr-Vorlesung. Er begann mit der Vorlesung, ohne zu merken, daß er vor den verblüfften Theologie-Studenten seines Kollegen, Professor Augusti, las, der im selben Saal eine Stunde vor ihm an der Reihe war. Als dieser wiederum an der Tür Hegels Stimme erkannte, zog er wieder ab, weil auch er glaubte, sich in der Zeit geirrt zu haben.

Wie lange die armen Augusti-Hörer Hegel zuhörten, wissen wir nicht. Wissen aber tun wir die geistesgegenwärtigen Anfangssätze der 3-Uhr-Vorlesung, die Hegel lächelnd vortrug:

»Meine Herren, von den Erfahrungen des Bewußtseins über sich selbst ist die erste die Wahrheit oder viel-

mehr Unwahrheit der sinnlichen Gewißheit. Bei dieser sind wir stehengeblieben und ich habe selbst vor einer Stunde eine besondere Erfahrung davon gemacht.«

Nach dieser erholsamen Episode ist es jetzt Zeit für den dritten wichtigen Ausdruck, ohne den wir den ganzen Hegel nicht verstehen: den der Negation. Dafür brauchen wir nichts Neues zu lesen, es genügt das bereits Zitierte:

Wir haben gesehen, daß das »Jetzt ist Nacht« irgendwann einmal nicht mehr stimmt. Wenn das Jetzt ausgesprochen ist, hat es schon aufgehört zu sein, und man braucht nicht erst zu warten, bis es Mittag geworden ist. Die Wahrheit ist »verschwunden«, sie ist »aufgehoben«.

Hier sagt Hegel etwas Kostbares. Wir sind es gewohnt, es negativ auszulegen, wenn eine Behauptung aufgehoben wird. Nein, die Aussage, daß jetzt Nacht ist, wird wie ein wertvolles Stück Papier (vom Boden) aufgehoben, d.h. aufbewahrt! Um diese Sicht des scheinbar Negativen uns anzueignen, fordert Hegel uns sogar dazu auf, diese Wahrheit aufzuschreiben, da sie dadurch nicht verlieren kann.

Wenn das Jetzt nicht mehr ist, ist es gewesen. Gewesenes aber kann nicht sein, weil es gewesen ist. Das klingt geschwollen, aber es stimmt: Wer behauptet, das Gewesen-sein ist, kann auch behaupten, der Schimmel sei schwarz.

Wir fassen kurz zusammen.

1. Ich behaupte »Das Jetzt ist« als erste Wahrheit.

2. Dies aber ist nicht mehr ganz richtig, weil es gewesen ist. Es wird negiert/verneint und damit »aufgehoben«.

3. Gewesenes aber kann auch nicht sein, deshalb muß ich das Aufgehobensein der zweiten Wahrheit selbst aufheben.

Somit bin ich zurückgekehrt zum ersten »Das Jetzt

ist«, allerdings in veränderter Form (z. B. jetzt ist Mittag).

Ein letzter Schritt, der die sinnliche Gewißheit entlarvt:

> Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*; was wir sagen, ist: *Dieses*, d. h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*; d. h. das *Sein überhaupt*. Wir *stellen* uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt *vor*, aber wir *sprechen* das Allgemeine *aus*; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit *meinen*. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere *Meinung*, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können. (85 = 82)

Was meint Hegel damit, daß wir niemals sagen können, was wir meinen? Nehmen wir an, ich deute auf einen Tisch in der Ecke des Zimmers. Jeder weiß, was ich mit diesem Deuten meine. Spreche ich aber die fünf Buchstaben T-i-s-c-h aus, habe ich mit meiner Sprache das gezeigte Dieses als Allgemeines behandelt. Der Begriff »Tisch« als möglicher Ecktisch, Schreibtisch, Eßtisch, Beistelltisch … ist nämlich allgemeiner als der, auf den der Zeigefinger deutet. So kann die Sprache noch nicht einmal die sinnliche Gewißheit richtig ausdrücken.

Der Leser wird sich sicher fragen: Was hat das Ganze bislang gebracht?

Wenn wir gemerkt haben, daß die Wirklichkeit in Bewegung, in Fluß ist, heißt die Antwort: vorläufig eine ganze Menge.

Über das Pathos Hegels dürfen wir zum Abschluß noch schmunzeln. »Auch die Tiere sind nicht von die-

ser Wahrheit ausgeschlossen«, behauptet der große Denker aus dem Schwabenland. Ob er es ernst oder ironisch gemeint hat, kann der Autor nicht ausmachen. Die Wahrscheinlichkeit aber spricht für ersteres.

Bei dem folgenden Satz stelle man sich einen Hund vor und davor eine Schüssel voll Futter.

> Sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern verzweifelnd an dieser Realität und in der völligen Gewißheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu und zehren sie auf… (91 = 87)

Der gute brave Struppi erweist sich als ein gewiefter Dialektiker, bevor er sich verzeifelnd auf den Napf stürzt und zu fressen beginnt: Er setzt der Wahrheit des An-sich-seins des vollen Napfes das Für-mich-sein des Napfes entgegen und negiert die erste Wahrheit. Nach einer kurzen Überlegung wird er zu der Überzeugung kommen, daß das Gewesen-sein des An-sich-seins des Fressens nicht sein kann und verzweifelnd (genußvoll?) mampfend zur ersten Wahrheit zurückkehren: Das Jetzt und das Hier ist das Fressi.

Zusammenfassung des ersten Schrittes:

Das Bewußtsein in der Primitiv-Gestalt der sinnlichen Gewißheit meint, daß es sich direkt und unmittelbar auf einzelne Gegenstände beziehen kann. Das aber ist ein Irrtum, denn das vermeintlich Einzelne kann nur als Allgemeines erfaßt werden: Die Begriffe Dieses, Jetzt und Hier, und vor allem die Sprache entlarven das Einzelne als Allgemeines. – Damit begnügt sich das Wissen nicht, es fragt weiter.

Das Spiel der Abstraktionen
oder
Die Wahrnehmung

Nach den »verzweifelnden« Tieren sind wieder wir an der Reihe, die wir (noch) keinen Grund zur Verzweiflung haben.

Wir knüpfen an das vorige Kapitel an. Nach der ersten Denkbewegung ist es vorbei mit dem reinen = bloßen Sein. Das sinnliche Bewußtsein hatte versucht, die Einzelheit eines Dinges als Gewißheit zu erfassen.

Nehmen wir als Beispiel für ein »Dieses« ein rundliches Ding mit Stiel. Nach dem Prüfen, was dieses Ding an-sich ist und was es für-ein-anderes (oder für mich) ist, räumt die sinnliche Gewißheit ein, daß das »Dieses« eigentlich etwas Allgemeines ist: ein Begriff, in unserem Fall ein Apfel. Der Leser wird zugeben, daß der Begriff Apfel allgemeiner ist als das einzelne Ding mit Stiel hier und jetzt. Es ist ein Begriff entstanden.

Die Sinne zeigen uns, was ist, und so ist die erste Denkbewegung auf-nehmend.

Jetzt setzt die zweite Denkbewegung ein, die Wahrnehmung. Das Bewußtsein bezieht sich auf das Ding in seiner Allgemeinheit, es nimmt jetzt das Allgemeine als Wahrheit, es verhält sich wahr-nehmend, ohne daß das Vorangegangene falsch wird.

Haben sich unsere Sinne über einen Sonnenuntergang in der Karibik gefreut, wird diese Idylle durch die neue Denkbewegung nicht in Frage gestellt, als ob es sie nie gegeben hätte. Sie wird aber, in Hegels Worten, »aufgehoben«.

Es ist unerläßlich, daß sich der Leser stets die drei Bedeutungen von »aufheben« vor Augen hält:

1. Im Sinne von negieren (von sich unterscheiden, verneinen),

2. im Sinne von aufbewahren (etwa vom Boden aufheben),

3. im Sinne von erheben, zu etwas hochheben. (Für den Lateiner: 1. negare, 2. conservare, 3. elevare)

In der Wahrnehmung nimmt das Ding (unter Aufbewahrung der Sinneserfahrung) endlich Konturen an, denn das Ding entpuppt sich als Träger von Eigenschaften.

> Dieser Gegenstand ist nun näher zu bestimmen, und diese Bestimmung aus dem Resultate, das sich ergeben, kurz zu entwickeln; die ausgeführtere Entwicklung gehört nicht hieher. Da sein Prinzip, das Allgemeine, in seiner Einfachheit ein *vermitteltes* ist, so muß er dies als seine Natur an ihm ausdrücken; er zeigt sich dadurch als *das Ding von vielen Eigenschaften*. Der Reichtum des sinnlichen Wissens gehört der Wahrnehmung, nicht der unmittelbaren Gewißheit an, an der er nur das Beiherspielende war; denn nur jene hat die *Negation*, den Unterschied oder die Mannigfaltigkeit an ihrem Wesen. (93 f. = 90)

Am Schluß des eben gelesenen Textes taucht wieder der Begriff der Negation auf. Er wird uns in Zukunft nicht mehr irritieren, wenn wir erinnernd wiederholen, daß Negation für Hegel nichts anderes ist als Unterscheidung. Wenn Susanne ihre Freundin Sabine wahrnimmt, ist Sabine die in der Wahrnehmung vorgenommene Unterscheidung zu ihr, auch wenn keiner auf die Idee käme, sie die Negation von Susanne zu nennen.

Zurück zum Text. Das Bewußtsein entdeckt wahrnehmend (die Wahrheit nehmend) am Gegenstand Bestimmungen und Unterschiede. Es schlägt bestimmte Eigenschaften der Wahrheit des Gegenstandes zu. Falls dies nicht geschähe, bliebe das Ding »bestimmungslos«, d. h. eigenschaftslos.

Das Denken ist somit bei der Unterscheidung zwischen einem Gegenstand und seinen Eigenschaften angelangt.

Eigenschaften, die notwendig zu einem Gegenstand dazugehören, müssen also für die Wahrnehmung von ihm unterschieden werden: Das Säuerliche, das zum Apfel wesentlich dazugehört, muß als Eigenschaft von ihm unterschieden werden, damit ich den Begriff Apfel habe.

Wenn Hegel im folgenden Text behauptet, daß das Sein ein Allgemeines dadurch ist, daß es die Vermittlung oder das Negative an ihm hat, meint er damit folgendes:

Jedes Ding der Wahrnehmung leidet an einem Widerspruch. Es ist Eins, sofern es sich von anderen Dingen unterscheidet (das Einssein des Apfels besteht darin, daß er sich von anderen Äpfeln unterscheidet und keine Zitrone ist). Es ist aber auch ein Allgemeines, weil es für-mich (Für-ein-anderes) in unzählige Bestimmtheiten zerfällt (der Apfel hat Eigenschaften, die allgemein sind; so haben beispielsweise das Säuerliche auch Essig und Zitrone).

Dieser Widerspruch (im Text: das Negative) zwischen Eins und Allgemeinem ist das Zentralthema des gesamten Buches! In einem ersten Schritt beziehen wir ihn auf das Verhältnis der Eigenschaften untereinander, in einem zweiten Schritt auf das Verhältnis des Dings zu den Eigenschaften selbst.

> Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, daß es die Vermittlung oder das Negative an ihm hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit *ausdrückt*, ist es eine *unterschiedene*, *bestimmte* Eigenschaft. Damit sind zugleich *viele* solche Eigenschaften, eine die negative der andern, gesetzt. Indem sie in der *Einfachheit* des Allgemeinen ausgedrückt sind, beziehen sich diese *Bestimmtheiten*, die eigentlich erst durch eine

ferner hinzukommende Bestimmung Eigenschaften sind, *auf sich selbst*, sind *gleichgültig* gegeneinander, jede für sich, frei von der andern. Die einfache sich selbst gleiche Allgemeinheit selbst aber ist wieder von diesen ihren Bestimmtheiten unterschieden und frei; sie ist das reine Sichaufsichbeziehen oder das *Medium*, worin diese Bestimmtheiten alle sind, sich also in ihr als in einer *einfachen* Einheit *durchdringen*, ohne sich aber *zu berühren*; denn eben durch die Teilnahme an dieser Allgemeinheit sind sie gleichgültig für sich. – Dies abstrakte allgemeine Medium, das die *Dingheit* überhaupt oder das *reine Wesen* genannt werden kann, ist nichts anderes als das *Hier* und *Jetzt*, wie es sich erwiesen hat, nämlich als ein *einfaches Zusammen* von vielen; aber die vielen sind *in ihrer Bestimmtheit* selbst *einfach Allgemeine*. Dies Salz ist einfaches Hier und zugleich vielfach; es ist weiß und *auch* scharf, *auch* kubisch gestaltet, *auch* von bestimmter *Schwere* usw. Alle diese vielen Eigenschaften sind in Einem einfachen *Hier*, worin sie sich also durchdringen; keine hat ein anderes Hier als die andere, sondern jede ist allenthalben, in demselben, worin die andere ist; und zugleich, ohne durch verschiedene Hier geschieden zu sein, affizieren sie sich in dieser Durchdringung nicht; das Weiße affiziert oder verändert das Kubische nicht, beide nicht das Scharfe usw., sondern da jede selbst einfaches *Sichaufsichbeziehen* ist, läßt sie die andern ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgültige *Auch* auf sie. (94 f. = 90 f.)

Wichtig war hier die Aussage von der Gleichgültigkeit der Eigenschaften; Hegel spricht von einer positiven Allgemeinheit der Eigenschaften, weil weiß, kubisch, scharf und schwer sich nicht widersprechen.

> In diesem Verhältnisse, das sich ergeben hat, ist nur erst der Charakter der positiven Allgemeinheit beobachtet und entwickelt; es bietet sich aber noch eine Seite dar, welche auch hereingenommen werden muß. Nämlich wenn die vielen bestimmten Eigenschaften schlechterdings gleichgültig wären und sich durchaus nur auf sich selbst bezögen, so wären sie keine *bestimmten*; denn sie sind dies nur, insofern sie sich *unterscheiden* und sich *auf andere* als entgegengesetzte *beziehen*. Nach dieser Entgegensetzung aber können sie nicht in der einfachen Einheit ihres Mediums zusammen sein, die ihnen ebenso wesentlich ist als die Negation; die Unterscheidung derselben, insofern sie nicht eine gleichgültige, sondern ausschließende, anderes negierende ist, fällt also außer diesem einfachen Medium; und dieses ist daher nicht nur ein *Auch*, gleichgültige Einheit, sondern auch *Eins, ausschließende Einheit*. – Das Eins ist das *Moment der Negation*, wie es selbst auf eine einfache Weise sich auf sich bezieht, und Anderes ausschließt; und wodurch die *Dingheit* als *Ding* bestimmt ist. (95 f. = 91 f.)

Neben der positiven gibt es nach Hegel also auch eine negative Allgemeinheit von Eigenschaften. Süß schließt beispielsweise scharf aus, rund schließt kubisch aus usw.

Aus dem Verhältnis zwischen Ding und Eigenschaft, zwischen den Eigenschaften untereinander, ob gleichgültig oder ausschließlich, entsteht letztlich Wahrnehmung. Für das »Ganze der Wahrnehmung« führt Hegel im folgenden die Weiterentwicklung widersprüchlicher (= sich unterscheidender) Verhältnisse auch von Dingen untereinander aus. Ein Ding kann nämlich über seine diversen Eigenschaften sowohl mit anderen Dingen verbunden als auch von anderen Dingen getrennt sein.

Nehmen wir jetzt als zweiten Schritt das Verhältnis zwischen Ding und Eigenschaft unter die Lupe, stoßen wir wiederum auf die Tatsache, daß das Ding der Wahrnehmung an einem Widerspruch leidet. Dieser Widerspruch läßt das wahrnehmende Bewußtsein endgültig stolpern. Diesen Stolperstein wollen wir genau betrachten.

Mit dem Beispiel des Apfels und seiner säuerlichen Eigenschaft wurde bereits eine Fährte gelegt. Es gibt zwei Möglichkeiten, das Wesen eines Gegenstandes zu bestimmen, es für *wahr nehmen*:

Möglichkeit 1: Das Wesen eines Gegenstandes ist sein Einssein. In diesem Falle *erscheint* die Einheit nur für das Bewußtsein als in viele Eigenschaften zerlegt.

Möglichkeit 2: Das Wesen des Gegenstandes ist die Vielheit von Eigenschaften, da seine Eigenschaften auch anderen Dingen zukommen. Die Vielfalt wird dann vom wahrnehmenden Bewußtsein zu einer Einheit gebündelt.

Somit ist der Gegenstand zweideutig. Nimmt man die Möglichkeit 1 an, erscheint die Nr. 2 als Täuschung. Entscheidet man sich für Möglichkeit 2, erscheint die Nr. 1 als Täuschung.

Welche ist nun richtig? Natürlich keine, denn sowohl der Gegensatz Einheit / Allgemeinheit und das gegenseitige Verbundensein von Einheit und Allgemeinheit gehören als Widerspruch zum Ding dazu.

An dieser Stelle müssen wir auf einen neuen Begriff zu sprechen kommen, den Hegel selbst einführt und der unerläßlich für das Verstehen seiner Philosophie ist: Das Für-sich-Sein. In manchen Auslegungen heißt es, das Für-sich ist das An-sich des Menschen. Das stimmt zwar, aber man muß zusätzlich noch zur Kenntnis nehmen, daß für Hegel das Für-sich-Sein

schon den Gegenständen zugesprochen wird: Am Anfang war zwar das An-sich des Gegenstandes, aber inzwischen sind bereits allerlei subjektive Momente in dieses An-sich geflossen. Mit der zweiten Denkbewegung hat ja das Ich als Wahrnehmender bestimmte Bedingungen dem Ding untergeschoben: daß es allgemein sei, daß diese Allgemeinheit einmal positiv und einmal negativ sei, und vor allem, daß die Einheit ihre Verschiedenheit in sich führe usw. So ist die Annahme, daß die Dinge ein Eigenleben wie Subjekte haben könnten, gar nicht so abwegig.

Verkürzt ausgedrückt: *Das An-sich wird zum Für-sich, wenn es Begriff geworden ist.*

Wir können sogar sagen, daß ohne das An-sich-Sein des Dinges zwar gar nichts geht, aber das Ding nur in seinem Für-sich-Sein gedacht werden kann. Das ist der Sinn von Hegels dunklem Satz:

> … der Gegenstand ist *in einer und derselben Rücksicht das Gegenteil seiner selbst: für sich, insofern er für Anderes,* und *für Anderes, insofern er für sich ist.* (104 = 99)

Etwas einfacher: Die Getrenntheit des Dinges von anderen ist gerade sein Bezug zu anderen.

So kommt Hegel zu dem Ergebnis, daß auch die Wahrnehmung unser Wissen nur ein bißchen weiterführt, weil alle Wahrnehmung nur ein Spiel von »leeren Abstraktionen« ist und Tor und Tür für Täuschungen weit offen hält und weil der wahrnehmende Verstand »aus einer Irre in die andere geschickt wird.« (106 = 101)

Der folgende Text beschreibt die Hilflosigkeit der Wahrnehmung und ihren Taumel. Im Vorgriff sei der Leser bereits hier darauf hingewiesen, daß der »wirbelnde Kreis« von Wahrheit und Unwahrheit nichts anderes ist als ein Vorgeschmack auf den ständigen Konflikt zwischen Einheit und Vielheit, Einssein und

Verschiedensein, der für den Rest der *Phänomenologie* als Grundverhältnis von Einzelheit und Allgemeinheit in ständig neuen Variationen durchgespielt wird, bis die Kluft einst überwunden ist.

> Dieser Verlauf, ein beständig abwechselndes Bestimmen des Wahren und Aufheben dieses Bestimmens, macht eigentlich das tägliche und beständige Leben und Treiben des wahrnehmenden und in der Wahrheit sich zu bewegen meinenden Bewußtseins aus. Es geht darin unaufhaltsam zu dem Resultate des gleichen Aufhebens aller dieser wesentlichen Wesenheiten oder Bestimmungen fort, ist aber in jedem einzelnen Momente nur dieser *einen Bestimmtheit* als des Wahren sich bewußt und dann wieder der entgegengesetzten. Es wittert wohl ihre Unwesenheit; sie gegen die drohende Gefahr zu retten, geht es zur Sophisterei über, das was es selbst soeben als das Nichtwahre behauptete, jetzt als das Wahre zu behaupten. Wozu diesen Verstand eigentlich die Natur dieser unwahren Wesen treiben will, die Gedanken von jener *Allgemeinheit* und *Einzelheit*, vom *Auch* und *Eins*, von jener *Wesentlichkeit*, die mit einer *Unwesentlichkeit notwendig* verknüpft ist, und von einem *Unwesentlichen*, das doch notwendig ist, – die *Gedanken* von diesen Unwesen *zusammenzubringen* und sie dadurch aufzuheben, dagegen sträubt er sich durch die Stützen des *Insofern* und der verschiedenen *Rücksichten*, oder dadurch, den einen Gedanken auf sich zu nehmen, um den andern getrennt und als den wahren zu erhalten. Aber die Natur dieser Abstraktionen bringt sie an und für sich zusammen, der gesunde Verstand ist der Raub derselben, die ihn in ihrem wirbelnden Kreise umhertreiben. Indem er ihnen die Wahrheit dadurch geben will, daß er bald die Unwahrheit derselben auf sich nimmt, bald aber auch die Täuschung einen

Schein der unzuverlässigen Dinge nennt und das Wesentliche von einem ihnen Notwendigen und doch Unwesentlichseinsollenden abtrennt, und jenes als ihre Wahrheit gegen dieses festhält, erhält er ihnen nicht ihre Wahrheit, sich aber gibt er die Unwahrheit. (106 f. = 101 f.)

Zusammenfassung der zweiten Denkbewegung:

Als zweite Denkbewegung des Geistes finden wir die Wahrnehmung. Sie faßt die Gegenstände jetzt als Allgemeines auf. In dem Aufzeigen der Eigenschaften gerät auch sie in den Widerspruch zwischen Einheit und Allgemeinheit. Will sie eine Antwort geben, fällt sie der Täuschung anheim.

Der Blick hinter den Vorhang
oder
Kraft und Verstand

Nachdem mit der Wahrnehmung eine weitere Sprosse auf der Leiter der Erkenntnis erklommen wurde, stellen wir enttäuscht fest, daß wir in einem Strudel von Abstraktionen gelandet sind, aus dem wir schleunigst heraus müssen. Wir finden den Weg, indem wir die Frage nach dem Bedingten (sind die Gegenstände durch die Eigenschaften bedingt oder die Eigenschaften durch den Gegenstand?) auf-heben und versuchen, in das Innere des Gegenstandes zu blicken. Das ist das Thema des 3. Kapitels.

III
Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt

> Dem Bewußtsein ist in der Dialektik der sinnlichen Gewißheit das Hören und Sehen usw. vergangen, und als Wahrnehmung ist es zu Gedanken gekommen, welche es aber erst im Unbedingt-Allgemeinen zusammenbringt … Dies unbedingte Allgemeine, das nunmehr der wahre Gegenstand des Bewußtseins ist, ist noch als *Gegenstand* desselben; es hat seinen *Begriff* als *Begriff* noch nicht erfaßt. (107 f. = 102 f.)

Ziel der dritten Stufe der Erkenntnis ist, am Gegenstand die gefundenen Momente des Unmittelbaren und des Allgemeinen zusammenzubringen; deshalb nennt Hegel die zu erklimmende Stufe das Unbedingt-Allgemeine. Das Bewußtsein hat zwar bislang einen Begriff gefunden, aber darüber noch nicht reflektiert (»es hat

seinen *Begriff* als *Begriff* noch nicht erfaßt«). Dieses Erfassen des Begriffs als Begriff ist Aufgabe des Unbedingt-Allgemeinen.

Was aber heißt das? Es heißt, aus dem Strudel der Täuschungen herauszukommen, ins Innere des Dings an sich zu blicken (was für Kant unmöglich war, da in seinen Augen das Ding an sich dem Menschen nie zur Verfügung stehen wird!). Dieser Blick hinter den Vorhang, der das Ding an sich von seiner Erscheinung für uns abgrenzt, ist für Hegel das »Erfassen des Begriffes als Begriff«.

Wir wollen dies langsam nachvollziehen.

Ich nehme einen Tisch wahr, der als Einheit erscheint. Auf einmal zerspringt die Einheit in Vielheiten: braun, rechteckig, vier Füße, Kanten, rötliche Musterung, Schrauben … Diese Vielheiten kann die Wahrnehmung vom An-sich-sein des Tisches unterscheiden, denn sie sieht jetzt das Für-ein-anderes-sein, das Für-mich-Sein: er ist eckig, braun, bemustert usw. Soweit kommt die Wahrnehmung, die grübelt, ob Einheit oder Vielheit das Wesen des Dinges ausmachen.

Jetzt kommt der neue Schritt: Diese Vielheiten bleiben nicht zersplittert vor dem wahrnehmenden Bewußtsein liegen, sondern kehren im Begriff in den Gegenstand zurück.

Die Wahrnehmung blieb bei dem unreflektierten Begriff stehen. Jetzt muß dieser gedacht werden. Das ist Aufgabe des Verstandes. Er denkt dies Auseinanderfallen des An-sich in viele Einzelheiten mit, ebenso die Rückkehr der Einzelheiten in das Einssein des Gegenstandes.

Dieses Mitdenken ist mehr als eine Begleitung, es ist eine Überhöhung der Erkenntnis. Die Ausbreitung des Eins in die Vielheiten und Rückkehr in die Einheit ist für den Verstand nur ein erster Begleit-Schritt. Er fragt: Was ist der Motor des Ganzen? Was hält das Ganze, unabhängig von den Eigenschaften (die damit nicht un-

wichtig werden!) zusammen? Was ist das Innere des Dinges hinter dem Vorhang? Hat das Ding im Inneren ein Verfaßtsein, eine »Seinsverfassung«, ähnlich wie jeder Staat eine Verfassung hat, die das Gesamtsein seiner Bürger zusammenhält?

Ja, sagt Hegel und glaubt, fündig geworden zu sein. Nur der Verstand kann mit Hilfe dieser Verfassung das von der Wahrnehmung liegengelassene Problem lösen. Hegel erhebt seinen Fund in den Rang einer Kategorie. Eine Kategorie (Aristoteles hatte 10 gefunden, Kant deren 12) ist quasi ein Ordnungsfaktor, ein Organisationsprinzip, das dem Verstand aufgedrückt wird, um dessen Denken zu ordnen und zu formen. Die Kategorie heißt bei Hegel »Kraft«. Sie ist eine Art Ur-Kategorie und sie hat zwei Seiten.

– *Eine äußere*: Kraft, die nicht wirkt und allein bleibt, ist keine Kraft. Sie muß wirken. Hegel nennt dies die Äußerung von Kraft. Die Äußerung von Kraft ist das Für-andere-sein der Kraft. Nehmen wir im Vorgriff Hegels Beispiel von der Schwerkraft. Die Äußerung von Kraft merke ich spätestens, wenn mir ein Stein auf den Fuß fällt.

– *Eine innere:* Kraft muß aber auch irgendwoher kommen und nicht mit der Äußerung verbraucht sein. Mit dem schmerzhaften Fallen des Steines auf meinen Fuß hat sich zwar die Schwerkraft geäußert, hört aber noch lange nicht auf, Kraft zu sein.

Die Stelle, die uns Auskunft gibt, warum gerade die Kraft das Unbedingt-Allgemeine darstellt, finden wir auf Seite 110 = 105:

> In der Tat aber ist die Kraft das Unbedingt-Allgemeine, welches, was es *für ein Anderes,* ebenso an sich selbst ist; oder welches den Unterschied … an ihm selbst hat.

»Den Unterschied an ihm selbst haben« heißt: Das Für-

ein-anderes-sein der Kraft (was ja Gegenteil oder Unterschied zum Für-sich-sein ist) fällt mit dem Für-sich-sein der Kraft (was Gegenteil oder Unterschied zum Für-anderes-sein ist) zusammen. Deshalb sieht Hegel die Kraft »als diese ganze Kraft wesentlich *an und für sich* bleibend«.

In einem nächsten Schritt will Hegel nachweisen, daß jede Kraft eigentlich aus zwei Kräften besteht, die miteinander verkoppelt sind. Diese Verdoppelung der Kraft wird von vielen Interpreten kritisiert. Ein Kommentator bezeichnet diesen Schritt Hegels als »äußerst dürftig«.

Hegel benötigt 25 Seiten voller dunkler Formulierungen, um die keineswegs immer konsequente Gedankenführung dorthin zu bringen, wohin er will: daß das Wissen, welches in sinnlicher Gewißheit und Wahrnehmung schon den Begriff gefunden hat, jetzt auch ein Wissen von dem Begriff hat.

Nicht nur der philosophische Anfänger ist mit dem Kampf durch das Dickicht dieser 25 Seiten hoffnungslos überfordert. Aus diesem Grund ziehen wir den Inhalt zusammen und befinden uns damit in bester Gesellschaft mit anderen Auslegern.

Die Äußerung von Kraft geschieht nicht willkürlich oder aus Laune, sie muß erregt werden. Was erregt wird, braucht etwas, was erregt. Deshalb redet Hegel von einer Verdoppelung der Kraft. Dieser Ausdruck verlangt ein Beispiel. Vergleiche und Beispiele hinken, aber sie helfen.

Ein Boxer schlägt mit seiner Faust auf den Trainingsball ein. Die Kraft im Inneren des Boxers (Muskel, Arm, Körper oder Gehirn) hat sich in einer Erscheinung geäußert und kehrt nach dem Schlag zurück. Die zweite Kraft steckt im Punchingball: unbestreitbar geht von diesem eine Kraft aus, die der Schläger als Schmerz oder als Widerstand spürt. Wechselseitig ziehen beide Kräfte ihre Kraftfelder in sich zurück.

Wichtig für Hegel ist: hinter dem Widerstand des »erleidenden« Gegenstandes selbst steckt ebenso eine Kraft wie hinter der wirkenden Kraft. *So geschehen Äußerungen von Kraft immer als Spiel von Kräften und Gegenkräften.*

Vor dem Lesen des folgenden Textes als Wiederholung noch eine kleine Erinnerung. Es begegnet uns dort der Ausdruck »in sich zurückgedrängte Kraft«. Diesen könnte man auch beschreiben als Kraft, die nach ihrer Entladung/Äußerung weiter ein latentes Kraftfeld bleibt, wie z. B. die Schwerkraft.

> Der *Begriff* der Kraft erhält sich vielmehr als *das Wesen* in seiner *Wirklichkeit* selbst; die *Kraft als wirkliche* ist schlechthin nur in der *Äußerung*, welche zugleich nichts anders als ein Sichselbstaufheben ist. Diese *wirkliche* Kraft vorgestellt als frei von ihrer Äußerung und für sich seiend, ist sie die in sich zurückgedrängte Kraft; aber diese Bestimmtheit ist in der Tat, wie sich ergeben hat, selbst nur ein Moment der *Äußerung*. Die Wahrheit der Kraft bleibt also nur der *Gedanke* derselben; und haltungslos stürzen die Momente ihrer Wirklichkeit, ihre Substanzen und ihre Bewegung in eine ununterschiedene Einheit zusammen, welche nicht die in sich zurückgedrängte Kraft ist (denn diese ist selbst nur ein solches Moment), sondern diese Einheit ist *ihr Begriff als Begriff*. Die Realisierung der Kraft ist also zugleich Verlust der Realität; sie ist darin vielmehr ein ganz Anderes geworden, nämlich diese *Allgemeinheit*, welche der Verstand zuerst oder unmittelbar als ihr Wesen erkennt, und welche sich auch als ihr Wesen an ihrer seinsollenden Realität, an den wirklichen Substanzen erweist. (115 = 109 f.)

Hier hat Hegel die Tür schon ein wenig aufgestoßen, um ins Innere der Dinge schauen zu können. Nachdem

sich Kraft geäußert hat, ist das (für den Moment) ein »Sichselbstaufheben« oder »Verlust an Realität«. Trotzdem bleibt das Wesen der Kraft als in sich zurückgedrängte Kraft in ihrer latenten Spannung erhalten, und der Verstand weiß jetzt den ersten Begriff von Kraft wirklich als Begriff (»diese Einheit ist *ihr Begriff als Begriff*«).

Kraft ist somit kein Gegenstand, der sich meinen Sinnen erschließt, das wäre nur die Äußerung der Kraft, wenn ich vor Schmerz aufheule, nachdem der Stein meinen Fuß getroffen hat. Die wahre Kraft erschließt sich nur dem Verstand. Nur er begreift, daß die Kraft erscheinender Gegenstände auf einem verborgenen Inneren ruht.

Dies will auch der dunkle Satz oben »Die Wahrheit der Kraft bleibt also nur der *Gedanke* derselben« besagen: Der Verstand hat jetzt nicht mehr nur den Begriff von sich, sondern er weiß jetzt um ihn (er hat den Begriff als Begriff), oder: das Wissen hat jetzt die Qualität des wirklichen Wissens erreicht.

Hegel gerät ins Schwärmen: Der Verstand blickt »durch diese Mitte des Spiels der Kräfte in den wahren Hintergrund der Dinge« (116 =110), »der Vorhang ist … vor dem Innern weggezogen« (135 = 128).

*

Was aber erblickt der Verstand? Nichts. Das ist kein Scherz, denn das Nichts bezieht sich auf unsere Sinne. Das Innere der Dinge ist leer und reines Jenseits für das sinnliche Bewußtsein. Es ist, sagt Hegel, als wenn ein Blinder durch den Reichtum der übersinnlichen Welt oder ein Sehender durch die reine Finsternis schreitet. Das Resultat ist dasselbe.

Wir stehen an der Nahtstelle zwischen sinnlicher und übersinnlicher (d. h. nicht mehr sinnlicher) Welt. Die Bedeutung dieser Nahtstelle darf nicht übersehen

werden. Es ist wie bei dem Scharnier einer Pendeltür, die Kraft schlägt als Äußerung in die Welt um, wo sie auch als Äußerung erscheint, um in der Gegenbewegung in die übersinnliche Welt zurückzuschwingen, in welcher sie als abstrakter Begriff zu Hause ist.

Nur dort ist sie die Abstraktion von dem, was außen als Wirkung erscheint, nur dort ist sie das verallgemeinerte Ergebnis des Nachdenkens über sich selbst, der Begriff als Begriff.

Nehmen wir das Beispiel des Salzes: Die Kraft des Salzes äußert sich in der Wirkung auf der Zunge, es ist eine Äußerung in der sinnlichen Erscheinung. Die Kraft ist ein Für-anderes. Im Für-sich-Sein aber findet das Salz seine Wahrheit im »Übersinnlichen«: nicht mehr allein im Begriff des Salzes (wie bei der Wahrnehmung), sondern bei dem Wissen des Verstandes von der Kategorie der Kraft, die im Salz steckt (so ist beispielsweise die Formel NaCl eine Umschreibung für das »übersinnliche« Salz).

Das Nachdenken über Kraft und Kraftäußerung ist aber nur der Anfang des Wissens vom Begriff. Im weiteren fragt Hegel nach dem, was in all dem Spiel der Kräfte und Gegenkräfte gleichbleibend und beständig ist. Diese Konstante findet er in der Gesetzmäßigkeit, die hinter allen Kräften waltet. Ohne sie wäre die gesamte Natur chaotisch und zufällig.

Der nächste Gedanke liegt auf der Hand: Die Naturgesetze sind zwar vielfältig, aber es ist keine wirre, sondern eine geordnete Vielheit. Hinter dem Gesetz der Schwerkraft steckt die Kraft der Schwerkraft, hinter dem Gesetz der Elektrizität steckt die Kraft der Elektrizität usw. Somit ist die abstrakte Einheit aller Gesetze das, was Hegel das »Gesetz der Kraft« nennt. Die vielen Gesetze fallen alle in eines zusammen.

*

Zum Schluß wollen wir anhand eines Beispiels die ersten beiden Schritte des Bewußtseins zusammenziehen und den dritten als Zusammenfassung darstellen.

1. In der sinnlichen Gewißheit beziehe ich mich auf ein einzelnes kugel-ähnliches Ding. Das Ding ist zwar an-sich dieses Ding jetzt und hier, aber schnell merke ich, daß es auch für-ein-anderes (mich) ist, weil ich es essen kann. Aus dem Einzelnen ist ein Allgemeines geworden.

2. In der Wahrnehmung erfasse ich die Eigenschaften des Dinges: gelbe Schale, säuerlicher Geschmack. Manche Eigenschaften sind gleichgültig untereinander, das Gelb schließt nicht das Säuerliche aus. Manche Eigenschaften verhalten sich ausschließlich: das Gelb schließt ein Rot aus, das Säuerliche ein Süß usw. Das Ergebnis der Wahrnehmung ist, daß das Bewußtsein zwar einen allgemeinen Begriff gebildet hat: Zitrone, oder noch allgemeiner: Citrus-Frucht, aber an diesem Begriff die Momente Einssein und Vielheit nicht zusammendenken kann.

Zusammenfassung des dritten Kapitels:

3. Der Verstand denkt am Begriff der Citrus-Frucht diese Momente zusammen und entdeckt etwas Allgemeines und Unbedingtes am Begriff: die Kraft. Er spielt die Kraft dialektisch durch und nennt das Für-andere-Sein die Äußerung von Kraft: säuerliche Würze, Gesundheitsförderung … Aber die Kraft hat auch ein Für-sich-Sein: Als Vitamin C bleibt die latente Kraft im »Innern« der Frucht. Als Einheit von Für-sich-Sein und Für-anderes-Sein bleibt das Vitamin als die »in sich zurückgedrängte Kraft« ein Produkt meines Verstandes. Er weiß jetzt nicht nur, daß das Ding eine Kraft hat, er weiß jetzt auch von seinem Wissen.

Damit hat Hegel die Trennung zwischen der Natur der Erscheinung und der Natur des Inneren aufgehoben.

Somit ist mein Bewußtsein um den Gegenstand nicht das Bewußtsein von einer fremden Wirklichkeit, sondern das Bewußtsein um mein Wissen. Und das ist für Hegel nichts anderes als das Selbstbewußtsein.

Wo die Wahrheit wohnt
oder
Das Selbstbewußtsein

Das vorige Kapitel bereitete den Begriff des Selbstbewußtseins vor. Mit dem Übergang von Bewußtsein zu Selbstbewußtsein ist Hegels Philosophie in eine entscheidende Phase ihrer Entwicklung eingetreten. Was aber bedeutet Selbstbewußtsein für Hegel?

Jeder kennt das Bild des Mannes, der mit stolzgeschwellter Brust »selbstbewußt« einherschreitet. Das aber ist ein Zerrbild des Selbstbewußtseins. Trotzdem wird der Mann nicht ohne Grund daherkommen, denn er hat ein wie auch immer berechtigtes Wissen von dem, was seinen Brustkorb schwellen läßt.

Das Selbstbewußtsein weiß um sich, das geht aus dem Wort hervor. Das aber ist nicht alles. Wäre es alles, wäre es »bewegungslose Tautologie«. Mit dem Wissen »Ich bin Ich« ist nichts gewonnen, sagt Hegel im kommenden Text. Es geht um mehr: Mein Wissen geht auf das Wissen vom Gegenstand zu.

Die prägnanteste Umschreibung von Selbstbewußtsein stammt von E. Fink:

Im Wissen setzt sich das Ich dem Gewußten gegenüber. Wohlgemerkt: Es setzt sich nicht dem Gegenstand gegenüber, sondern dem gewußten Gegenstand!

Damit bleibt das Ich nicht selbstbezüglich bei sich selbst. Das richtige, aber nichtssagende »Ich = Ich« wird aufgesprengt. Es erkennt sich selbst im Wissen um das Fremde, es kommt zu sich aus einem Außer-sich-Sein.

Ein Beispiel ist hier dringend nötig.

Ein Astrophysiker untersucht das Phänomen (= Erscheinung) der Schwarzen Löcher im Weltraum und entwickelt die Theorie X oder Y. Bei dieser Untersuchung ist das Wissen des Mannes nicht eine Beziehung

zwischen ihm und den Schwarzen Löchern, sondern es ist eine Beziehung zwischen ihm und der Theorie X oder Y. Das Wissen des Astrophysikers bezieht sich auf das Wissen von den Schwarzen Löchern, das heißt sein Wissen bezieht sich auf sich selbst. Das ist in Hegels Sprache Selbstbewußtsein.

Somit hat es das Selbstbewußtsein nicht mehr mit etwas Fremdem (Schwarzes Loch, Salz, Stein, Baum) *zu tun, sondern in seinem Wissen mit sich selbst.*

Mit dieser Vorabklärung sind wir soweit, um uns in das »einheimische Reich der Wahrheit« begeben zu können. Denn das Wissen hat sich aufgeschwungen von seinem Wissen um den Gegenstand in eine neue Dimension.

> Nunmehr aber ist dies entstanden, was in diesen früheren Verhältnissen nicht zustande kam, nämlich eine Gewißheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist; denn die Gewißheit ist sich selbst ihr Gegenstand, und das Bewußtsein ist sich selbst das Wahre. Es ist darin zwar auch ein Anderssein; das Bewußtsein unterscheidet nämlich, aber ein solches, das für es zugleich ein nicht Unterschiedenes ist. (137 = 133)

Wenn Hegel sagt, das Bewußtsein unterscheidet, was für es zugleich ein nicht Unterschiedenes ist, heißt das: Im Satz »Ich weiß um mich« ist das »Mich« zwar formell ein Unterschied zum »Ich«, aber ich weiß mich auch in eins mit dem Unterschied.

> Mit dem Selbstbewußtsein sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten. Es ist zu sehen, wie die Gestalt des Selbstbewußtseins zunächst auftritt. Betrachten wir diese neue Gestalt des Wissens, das Wissen von sich selbst, im Verhältnisse zu dem Vorhergehenden, dem Wissen von einem Andern, so ist dies zwar verschwunden; aber

seine Momente haben sich zugleich ebenso aufbewahrt, und der Verlust besteht darin, daß sie hier vorhanden sind, wie sie an sich sind. Das *Sein* der Meinung, die *Einzelheit* und die ihr entgegengesetzte *Allgemeinheit* der Wahrnehmung, sowie das *leere Innere* des Verstandes sind nicht mehr als Wesen, sondern als Momente des Selbstbewußtseins, d.h. als Abstraktionen oder Unterschiede, welche *für* das Bewußtsein selbst zugleich nichtig oder keine Unterschiede und rein verschwindende Wesen sind. Es scheint also nur das Hauptmoment selbst verloren gegangen zu sein, nämlich das *einfache selbständige Bestehen* für das Bewußtsein. Aber in der Tat ist das Selbstbewußtsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt und wesentlich die Rückkehr aus dem *Anderssein*. Es ist als Selbstbewußtsein Bewegung; aber indem es *nur sich selbst* als sich selbst von sich unterscheidet, so ist ihm der Unterschied *unmittelbar* als ein Anderssein *aufgehoben*; der Unterschied *ist* nicht, und *es* nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich; indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des *Seins* hat, ist es nicht Selbstbewußtsein. (138 = 134)

Das mag alles geschwollen klingen, aber es ist einfacher als es klingt. Wir wollen auf der neu erklommenen Stufe des Wissens uns umschauen und zur Sicherheit die Stufen hinter uns noch einmal betrachten.

Nach der sinnlichen Gewißheit des »Diesen« runden Dings hier und jetzt nahm ich dessen Eigenschaften wahr. Der Verstand gab mir dank des Erkennens der Identität der Eigenschaften, deren Kraft und Gesetzmäßigkeit ein Wissen, das über alle sinnlichen Erscheinungen hinausreichte.

Darüber hinaus nun gibt es aber jetzt nicht nur dieses Wissen, sondern auch ein Wissen von diesem Wissen.

So schwierig ist dieser Gedanke gar nicht. Zwischen dem einfachen Wissen um meinen Hunger und dem Wissen um dieses Wissen vom Hunger liegt eine eindeutige Steigerung von Erkenntnis: Eine Fasten-Diät ist nur dann sinnvoll, wenn sie sich nicht auf den Hunger bezieht, sondern auf das Wissen vom Hunger. Der Mensch kann mit diesem Wissen fasten, das Tier aber wird hungern, weil es nicht um sein Wissen vom Hunger weiß.

*

Bis hierher hat Hegel das Selbstbewußtsein nur definiert, und zwar als Wahrheit der Gewißheit seiner selbst.

Wissen sollte nicht im Wissen steckenbleiben, es muß sich auch zum Leben verhalten. Hier kommt das berühmte Wort Hegels von der Begierde ins Spiel. Für die Leser, die der *Phänomenologie* hier im Original zu folgen versuchen, kommt der Begriff der Begierde an dieser Stelle sehr abrupt und unvorbereitet. Da wir aber an dieser Schlüsselstelle nicht vorbeihasten wollen, müssen wir den Boden ein wenig bereiten.

Hat schon das Bewußtsein Erfahrungen gemacht mit den Gegenständen, wird auch das Selbstbewußtsein Erfahrungen machen, und zwar mit sich selbst, um zu wissen, was es ist. Es muß sich zu diesem Zwecke äußern, es muß sich vergegenständlichen.

Wer sich praktisch verhalten *will*, muß dies *wollen*. So ist die Grundlage allen praktischen Verhaltens das Wollen, das Begehren, o.ä. Dieses Wollen nennt Hegel »Begierde«.

Wir wollen uns diesem im Moment noch befremdlich klingenden Wort etwas annähern.

– Im Tierreich richtet sich die Begierde auf das, was gebraucht und ausgesucht wird, zum Zwecke des Weiterlebens: Im Verzehren wird das Anderssein des Verzehrten aufgehoben.

– Bei den Menschen ist das nicht viel anders, aber nicht nur, was das Essen betrifft: Es genügt nicht zum Leben, daß ich körperlich existiere. Ich hänge von fremder Wirklichkeit ab, ich brauche äußere Dinge, weil ich einfach nicht nur Ich bleiben kann. So muß ich das Andere verneinen, um es für mich gebrauchen zu können. Beispiel: Das Sein von Holz oder Öl muß vernichtet werden, um für mich Wärme zu spenden.

– Begierde hat aber auch mit Wissen zu tun. Jeder kennt den Wissensdrang von kleinen Kindern, die mit ihren ewigen Warum-Fragen den Eltern Löcher in den Bauch fragen. Dahinter steckt eine Gier nach Wissen, die ein geschickter Pädagoge sogar in der Schule zu nutzen vermag.

Fazit: Die Begierde ist die praktische Seite des Selbstbewußtseins.

Hegel macht es uns nicht leicht, denn es folgt der schwierige, aber unverzichtbare Gedanke von der Verdoppelung des Selbstbewußtseins, der in dem Satz gipfelt:

> Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein. (144 = 139)

Diese Behauptung Hegels ist vorerst unverständlich.

Vorab muß aber sofort gesagt werden, um einer Weichenstellung in die falsche Richtung schon hier entgegenzuwirken: Es ist hier kein Aufeinandertreffen zweier Menschen mit Selbstbewußtsein gemeint!

Wir brauchen hierzu einen kleinen Anlauf.

Genauso, wie das Bewußtsein Erfahrungen mit den Dingen gemacht hat, macht jetzt auch das Selbstbewußtsein Erfahrungen: mit sich. Das ist richtig, aber nicht alles. Es will praktisch werden und sich auf das Leben beziehen. Leben aber, das nicht nur auf Menschen beschränkt ist, ist nicht nur Einzelnes, sondern auch Allgemeines. Der Strauch ist nicht nur einzelnes

Gestrüpp, sondern auch allgemein Teil einer Gattung Strauch (Heckenstrauch, Efeustrauch …). Der Strauch hat nicht nur Leben, er erhält sich am Leben, indem er sich mit seinem Umfeld austauscht: Feuchtigkeit, Erde, Regen … Der Strauch ist selbst Leben.

Wir wollen jetzt den Zusammenhang betrachten, in den obiges Zitat eingebettet ist:

> An dem Leben, welches der Gegenstand der Begierde ist, ist die *Negation* entweder *an einem Anderen*, nämlich an der Begierde, oder als *Bestimmtheit* gegen eine andere gleichgültige Gestalt oder als seine *unorganische allgemeine Natur.* Die allgemeine selbständige Natur aber, ist die Gattung als solche oder als *Selbstbewußtsein. Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.* (144 = 139)

Wir wollen diesen Passus in seine Bestandteile zerlegen.

a) Die Negation des Strauches »an einem Anderen« kann durch mein Selbstbewußtsein erfolgen, ich negiere ihn, um in irgendeiner Art ihn Für-mich zu verwenden.

b) »Oder als *Bestimmtheit* gegen eine andere gleichgültige Gestalt«: Der Strauch ist negiert dadurch, daß er kein Baum oder keine Rose ist.

c) »Oder als seine *unorganische allgemeine Natur*«: Der Strauch wird negiert, auf-gehoben im Prozeß des Lebens und der Natur.

Dieser Natur spricht Hegel ein Selbstbewußtsein zu, da die Gattung von diesem oder jenem ein Für-sich hat: Das Lebendige »ist« nicht nur, es muß sich in seiner Abgrenzung oder Negation zu einer anderen Gattung selbst ergreifen.

Hegel spricht nun diesem Prozeß, dem Für-sich-sein der Natur, vorerst die Qualität eines gesonderten

Selbstbewußtseins zu. Dieses hat aber keine richtige Selbständigkeit, da es nicht um sich weiß und sich in der Gegenständlichkeit der Welt verloren hat.

Diesem Selbstbewußtsein tritt mein eigenes Selbstbewußtsein gegenüber, das um sich weiß und das andere Selbstbewußtsein ergreifen möchte. Somit hat Hegel zwei Selbstbewußtseine, und wir wollen dem Ausleger nicht recht geben, der böse behauptet, Hegel habe das zweite »herbeigezaubert«. Denn im nächsten Kapitel folgt ein grandioser Entwurf, der diese beiden Selbstbewußtseine zum Thema hat.

Bis jetzt ist der Eindruck nicht abzuweisen, daß hier zwei separate Selbstbewußtseine ihr Wesen treiben. Das hat seinen Grund in Hegels Sprache, die (im nächsten Kapitel wird dies noch drastischer) ihre Abstraktheit langsam aufgibt und massiv bildhaft wird. Es werden allerdings Bilder sein, die sich verselbständigen und dabei das Eigentliche verdecken.

Wenn wir uns an den Anfang unseres Kapitels erinnern, daß Selbstbewußtsein das Wissen von unserem Wissen ist, wird uns sofort klar, daß das »andere Selbstbewußtsein« nicht etwas sein kann, was außerhalb seiner selbst fällt, sondern innerhalb seiner selbst geschieht. Hegel nennt dies die »innere Dopplung« des Selbstbewußtseins.

Es hat in sich zwei Formen, zwei Gestalten, die aufeinander bezogen sind:

– Das, welches sich als sich selbst weiß, das sein Ich in absoluter Identität erhalten will,

– und das, welches nur um sich weiß, weil es angeblich Anderes, von ihm Unterschiedenes gibt: Gegenstände, Natur u. a.

Der Schluß, den wir daraus ziehen, muß dem Leser wie eine unvorbereitete Zumutung vorkommen:

Das Selbstbewußtsein verdoppelt sich in der Unterscheidung seiner selbst!

Wir nehmen Hegels Behauptung einmal unwider-

sprochen hin und harren einer baldigen Auflösung im nächsten Kapitel.

Während wir tief Luft holen müssen, gerät Hegel ins Schwelgen. Das Selbstbewußtsein, schwärmt er, ist in das Reich des Geistes eingeschritten:

> Das Bewußtsein hat erst in dem Selbstbewußtsein, als dem Begriff des Geistes, seinen Wendungspunkt, auf dem es aus dem farbigen Scheine des sinnlichen Diesseits und aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet. (145 = 140)

Zusammenfassung:

Das Wissen erhebt sich über das gegenständliche Wissen zu einem Wissen um sein eigenes Wissen, es wird Selbstbewußtsein. Dieses will Erfahrungen machen, mit sich selbst. So richtet es sein Werkzeug, die Begierde, auf etwas anderes. Dabei entdeckt es, daß das angeblich Andere, die praktische Seite des Selbstbewußtseins, in Wahrheit eine zweite Gestalt innerhalb des eigenen Selbstbewußtseins ist.

Ein Maskenspiel als Meisterstück
oder
Herrschaft und Knechtschaft

Wir sind dort angelangt, was als »heimliches Zentrum« der *Phänomenologie* gilt. Von den einen als Hegels Meisterstück gepriesen, von den anderen als welthistorisch drapiertes Maskenspiel verspottet, in der kommunistischen Hegel-Interpretation als Spiegel des Todeskampfes der bürgerlichen Gesellschaft entdeckt: Das Kapitel über Herrschaft und Knechtschaft lädt in der Tat ein zu einer breiten Palette unterschiedlicher Auslegungen.

Doch die Entdeckung einer revolutionär neuen Sicht wollen wir anderen überlassen. Es genügt, dieses Kapitel schlichtweg zu verstehen. Das ist Herausforderung genug, ihr gilt es, sich zu stellen.

Das Kapitel beginnt mit einer Zusammenfassung. Was wir bereits wissen, sagt Hegel noch einmal mit eigenen Worten. Danach wird es schwerer:

> Das Selbstbewußtsein ist zunächst einfaches Fürsichsein, sich selbst gleich durch das Ausschließen alles *andern aus sich*; sein Wesen und absoluter Gegenstand ist ihm *Ich*; und es ist in dieser *Unmittelbarkeit* oder in diesem *Sein* seines Fürsichseins *Einzelnes*. Was anderes für es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand. Aber das Andre ist auch ein Selbstbewußtsein; es tritt ein Individuum einem Individuum gegenüber auf. So *unmittelbar* auftretend, sind sie für einander in der Weise gemeiner Gegenstände; *selbständige* Gestalten, in das *Sein* des *Lebens*, – denn als Leben hat sich hier der seiende Gegenstand bestimmt – versenkte Bewußtseine, welche *für einander* die Bewegung der absoluten Abstraktion, al-

> les unmittelbare Sein zu vertilgen und nur das rein negative Sein des sichselbstgleichen Bewußtseins zu sein, noch nicht vollbracht, oder sich einander noch nicht als reines *Fürsichsein*, d.h. als *Selbst*bewußtsein[e] dargestellt haben. Jedes ist wohl seiner selbst gewiß, aber nicht des andern, und darum hat seine eigne Gewißheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, daß sein eignes Fürsichsein sich ihm als selbständiger Gegenstand, oder, was dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewißheit seiner selbst dargestellt hätte. Dies aber ist nach dem Begriffe des Anerkennens nicht möglich, als daß wie der andere für ihn, so er für den andern, jeder an sich selbst durch sein eigenes Tun, und wieder durch das Tun des andern, diese reine Abstraktion des Fürsichseins vollbringt. (147 f. = 143 f.)

Es werden hier »selbständige Gestalten« eingeführt; die Individuen erscheinen in der »Weise gemeiner Gegenstände«: es ist verwirrend, und selbst eine Wortexegese hilft hier kaum weiter. Deshalb zerlegen wir das äußerst wichtige Kapitel wie auf dem Seziertisch in einzelne Themen.

Die Kontrahenten

Hegel bläst zum Kampf. Es ist ein Kampf auf Leben und Tod, es ist die Rede von Sieg, Unterwerfung und Bewährung. Nur: Wer kämpft eigentlich mit wem?

Die Frage ist gar nicht so leicht zu beantworten. Auf den ersten Blick sieht es so aus, als träfen zwei Menschen aufeinander, deren beider Selbstbewußtseine um gegenseitige Anerkennung ringen. Die Worte im obigen Text » … es tritt ein Individuum einem Individuum gegenüber auf …« unterstützen diese Deutung, und Charles Taylor schließt sich ihr in seinem Hegel-Buch

ohne Umschweife an. Aber es melden sich Bedenken, da das Selbstbewußtsein in neuer Gestalt erst im »Geist«-Kapitel der Gesellschaft und anderen Menschen gegenübertritt.

Es geht aber in unserem Kapitel nicht um die Begegnung von Menschen innerhalb der Gesellschaft, sondern um die Verdoppelung des Selbstbewußtseins innerhalb eines Menschen.

Es muß aber eingestanden werden, daß die Massivität des Bildes von Herr und Knecht zu einer gesellschaftspolitischen Sicht von Arbeit verführt. Ich bin auch überzeugt, daß Hegel selbst sich streckenweise vom starken Eigenleben seines Gleichnisses fortreißen ließ.

Das Gleichnis von Herrschaft und Knechtschaft schiebt sich so massiv in den Vordergrund, daß es gerade das verdeckt, auf das es eigentlich hinweisen wollte.

Mit diesem Vorbehalt vor Augen kehren wir zu dem Eigentlichen zurück, das in Gefahr ist, verdeckt zu werden: die Verdoppelung des Selbstbewußtseins.

Obwohl wir weiter unten noch zwei weitere Beispiele anbieten werden, wollen wir die beiden in Spannung zueinander stehenden Kontrahenten plausibel machen, um einem möglichen Unverständnis des Lesers vorzubeugen. Es wäre schade, wenn er die besagte Spannung nicht nachvollziehen kann.

Daß Spannungen der Einheit des Menschen entgegenstehen, ist einleuchtend. Die bekannteste ist die zwischen dem Fleisch, das schwach ist, und dem Geist, der angeblich willig ist, oder zwischen Gefühl und Verstand. Diese können aber kaum gemeint sein. Goethe kommt mit seinem »Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust« der Sache schon etwas näher. Wir bieten noch eine Deutung an, die uns als die vorläufig größte Annäherung erscheint: der Zustand der inneren Ruhe, Gelassenheit, Ausgeglichenheit, dem der Zustand der peitschenden Unruhe und Unausgeglichenheit ge-

genübersteht. Auch die Charakterisierung als Spannung zwischen Intro- und Extrovertiertheit (innerhalb desselben Menschen) ist nur als Krücke gedacht, um über den Gedanken von der Verdoppelung des Selbstbewußtseins einen Rettungsring zu werfen.

Wir haben bereits betont, daß zwei Formen, zwei Gestalten, im Spiele sind: Das, welches als absolute Identität Selbstbewußtsein ist, und das, welches sich als Entgegengesetztes erfassen soll. Das Selbstbewußtsein hat sich in der Unterscheidung seiner selbst vedoppelt. Noch treffender, aber leider schwerer ausgedrückt:

Die Verdoppelung des Selbstbewußtseins kommt daher, daß das Ich sich als das dem Gegensatz Entgegengesetzte begriffen hat.

Das bedeutet: Das Ich, das sich in seiner Bindung an die Gegenstände in einen Gegensatz zu seinem anderen Ich gebracht hat, kehrt in sich selbst zurück, indem es sich als Einheit zu diesem Gegensatz begreift!

Nach Hegel aber ist alles, was ist, im Grunde Selbstbewußtsein, weil es Teil meines Selbstbewußtseins ist: Der Gegenstand ist nicht nur ein plumper Stein, er ist die gesamte Natur, aus der die Lebendigkeit in seiner Unendlichkeit sich im dialektischen Prozeß emporkämpft. Insofern tritt auch dieses Selbstbewußtsein in mir zum Kampfe an.

Somit sind die Kontrahenten des Kampfes diese zwei Gestalten des Selbstbewußtseins:

– Das, welches um sich selbst weiß: dessen Begierde der Machtwille ist, sich selbst zu behaupten. Es möchte mit aller Macht seine Negation im Anderen verhindern.

– Das, welches sich an der gegenständlichen Welt verliert. Dessen Begierde will mit aller Macht der Welt anhängen und somit seine drohende Negation durch die andere Gestalt verhindern.

Das Ergebnis ist absehbar: Keine der beiden Gestalten kann ohne die andere existieren.

Das waren die beiden Kontrahenten in besagtem Kampf auf Leben und Tod. Wir werden sie, der Wichtigkeit wegen, weiter unten im Unterkapitel »Herr und Knecht« noch einmal neu beschreiben.

Die Anerkennung

Auch dieser Abschnitt soll seinen Beitrag leisten, die Verdoppelung des Selbstbewußtseins von einem neuen Aspekt her durchsichtig zu machen, wieder unter Hinweis auf die Gefahr, daß Vergleiche nie ganz treffen.

Jeder Mensch braucht für sein Selbstbewußtsein eine Einheit. Er strebt sie immer wieder an, da er mit sich in Einklang leben will. Aus dieser Einheit fällt er aber immer wieder heraus.

Dieses Problem kann man in einer entfernten Annäherung an dem »Narziß und Goldmund«-Thema von Hermann Hesse ablesen. Der Mönch Narziß fand seinen Lebensentwurf, seine Einheit mit sich, in seiner selbstbezüglichen geistigen Welt. Als er den Genußmenschen Goldmund trifft, gerät diese Selbstbezüglichkeit ins Wanken. Er wird in der Freundschaft zu Goldmund ein anderer.

Goldmund ergeht es ähnlich: Sein Selbstbewußtsein ist gefangen in den handfesten sinnlichen Bezügen dieser Welt, es geht aus sich heraus und läßt sich mit dem anderen ein. Seine Freundschaft mit Narziß hingegen läßt dieses schrankenlose Sich-Verlieren ins Wanken geraten.

Auch ohne das Buch von Hesse zu kennen, kann der Leser sich lebhaft vorstellen, welche Kämpfe in diesem Konflikt zweier Selbstbewußtseine möglich sind und daß dieser Kampf auf Leben und Tod gehen kann.

Sieht sich am Ende Narziß in Goldmund selbst und Goldmund umgekehrt in seinem Freunde Narziß,

dann tritt das ein, was Hegel fordert: »Sie erkennen sich als gegenseitig sich anerkennend.« (147 = 143)

Dazu brauchen wir aber nicht unbedingt zwei Individuen wie in Hesses Roman, es genügt schon ein einzelner Mensch: denn der Kampf zwischen beiden Formen von Selbstverwirklichung, wie sie Narziß und Goldmund widerspiegeln, spielt sich ganz allein in der Brust eines Menschen ab.

> In dieser Bewegung sehen wir sich den Prozeß wiederholen, der sich als Spiel der Kräfte darstellte, aber im Bewußtsein. Was in jenem für uns war, ist hier für die Extreme selbst. Die Mitte ist das Selbstbewußtsein, welches sich in die Extreme zersetzt; und jedes Extrem ist diese Austauschung seiner Bestimmtheit, und absoluter Übergang in das entgegengesetzte. Als Bewußtsein aber kommt es wohl *außer sich*, jedoch ist es in seinem Außersichsein zugleich in sich zurückgehalten, *für sich*, und sein Außersich ist *für es.* Es ist für es, daß es unmittelbar anderes Bewußtsein *ist* und *nicht ist*; und ebenso, daß dies Andere nur für sich ist, indem es sich als Fürsichseiendes aufhebt, und nur im Fürsichsein des andern für sich ist. (147 = 142 f.)

Wer sich schwer tut: Hegel selbst erleichtert das Lesen durch die Ausführungen gleich im Anschluß.

> Jedes ist dem andern die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschließt, und jedes sich und dem andern unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. Sie *anerkennen* sich, als *gegenseitig sich anerkennend*.

Das Selbstbewußtsein weiß sich im anderen und umgekehrt. Beide sind sich ihrer Anerkennung bewußt. Daß

dies nicht als ein Geschenk vom Himmel fällt, dürfte klar sein. Zu wechselseitger Anerkennung zu gelangen, ist vielmehr mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden.

Der Kampf auf Leben und Tod

Das Eigenleben des Gleichnisses bringt diese bombastische Überschrift hervor. Ein Interpret meint von dieser Hegelschen Überschrift, daß gar so ernst sie auch wieder nicht gemeint sein kann. Oder ist das Thema gegenseitiger Anerkennung wirklich ein Drama?

Der Leser soll selbst entscheiden.

> Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein[e] ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod *bewähren*. – Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, *für sich zu sein*, zur Wahrheit an dem andern und an ihnen selbst erheben. Und es ist allein das Daransetzen des Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch es bewährt wird, daß dem Selbstbewußtsein nicht das *Sein*, nicht die *unmittelbare* Weise, wie es auftritt, nicht sein Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens das Wesen, – sondern daß an ihm nichts vorhanden, was für es nicht verschwindendes Moment wäre, daß es nur reines *Fürsichsein* ist. Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als *Person* anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht. Ebenso muß jedes auf den Tod des andern gehen, wie es sein Leben daransetzt; denn das Andre gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Andres dar, es ist außer sich, es muß sein Außersichsein aufheben; das Andre ist mannig-

faltig befangenes und seiendes Bewußtsein; es muß sein Anderssein als reines Fürsichsein oder als absolute Negation anschauen. (148 f. = 144)

Eine Anmerkung zum Begriff der »absoluten Negation« im letzten Satz, da wir ihn noch für den nächsten Text brauchen:

Eine absolute Negation ist für Hegel die doppelte Negation. Die erste Negation ist die, die das Selbstbewußtsein bereits durch sein Außersichsein erfahren hat; um aber zurückzukehren zu seinem reinen Fürsichsein, muß diese Negation wiederum negiert oder aufgehoben werden: deshalb doppelte oder absolute Negation.

Mancher Ausleger ist der Meinung, daß Hegel wirklich die Gefahr des bewaffneten Kampfes beschreibt, wenn Menschen als Feinde einseitige Anerkennung suchen oder gesucht haben, besonders in dem rohen, unterentwickelten Stadium der menschlichen Geschichte.

Daran ist sicher die Einsicht richtig, daß Menschen schon immer einseitige Anerkennung angestrebt haben, ohne zu merken, daß es ohne Gegenseitigkeit kaum geht.

Aber auch ohne Rückgriff auf die Vorzeit finden wir Hegels Anliegen in einer anderen Problematik beheimatet: Manche Menschen erliegen der Gefahr, daß sie ihr Selbstbewußtsein zu erlangen suchen, ohne sich auf andere einlassen zu können, was zu verheerenden Sozialverlusten führen kann. Auf der anderen Seite ist es ebenso gefährlich, wenn Menschen ihr Selbstbewußtsein nur aus fremden Quellen speisen. Dabei zerreißt deren Ich schier, weil sie nie so die Rückkehr zu sich selbst zu finden in der Lage sind, was zu verheerenden Selbstverlusten führen kann.

Insofern kann man den Worten Hegels eine dramatische Aktualität nicht absprechen.

Vae victis oder Wehe den Siegern?

Es geht jetzt um die Folgen für den Fall, daß die beiderseitige Anerkennung der zwei Gestalten des Selbstbewußtseins nicht erfolgt. Was ist, wenn wirklich der Kampf mit dem Tod des anderen endet?

Hegel malt die Folgen aus, deren düstere Farben allerdings hinter der Kompliziertheit der Gedankengänge zu verschwinden drohen.

> Diese Bewährung aber durch den Tod hebt eben so die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewißheit seiner selbst überhaupt auf; denn wie das Leben die *natürliche* Position des Bewußtseins, die Selbständigkeit ohne die absolute Negativität ist, so ist er die *natürliche* Negation desselben, die Negation ohne die Selbständigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt. Durch den Tod ist zwar die Gewißheit geworden, daß beide ihr Leben wagten und es an ihnen und an dem andern verachteten; aber nicht für die, welche diesen Kampf bestanden. Sie heben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natürliche Dasein ist, gesetztes Bewußtsein, oder sie heben sich auf und werden als die für sich sein wollenden *Extreme* aufgehoben. Es verschwindet aber damit aus dem Spiele des Wechsels das wesentliche Moment, sich in Extreme entgegengesetzter Bestimmtheiten zu zersetzen; und die Mitte fällt in eine tote Einheit zusammen, welche in tote, bloß seiende, nicht entgegengesetzte Extreme zersetzt ist; und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewußtsein zurück, sondern lassen einander nur gleichgültig, als Dinge, frei. Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewußtseins, welches so *aufhebt*, daß es das Aufgehobene *aufbewahrt* und *erhält*, und

hiemit sein Aufgehobenwerden überlebt. (149 f. = 145)

Der Tod: das ist die einfache Negation, das Ende des Bewußtseins ohne die Chance der doppelten, der absoluten Negation. Der Tod, das ist das Stehenbleiben des Selbstbewußtseins auf der Stufe der animalischen Begierde, wo das Andere verzehrt, vernichtet wird. Der Tod, das ist auch, wenn der Überlebende in seiner Selbständigkeit allein gelassen wird (»das Leben [als] die *natürliche* Position des Bewußtseins, die Selbständigkeit ohne die absolute Negativität«).

»Die, welche den Kampf bestanden«, heben durch ihren Sieg ihr Bewußtsein auf, das sich eigentlich im Außersichsein finden sollte, weil ihr Außersichsein vernichtet wurde.

Durch den Sieg verschwindet die Möglichkeit des sich-im-Anderen- Findens, »und die Mitte fällt in eine tote Einheit zusammen …« Diese »abstrakte Negation« verhindert das Auf-heben, Aufbewahren und Erhalten des Kontrahenten und verurteilt den Sieger (die absolute Identität des Selbstbewußtseins) zum gleichmacherischen Tod.

Herr und Knecht

Hegel greift zu einem Gleichnis, dem Bertolt Brecht in seinem Theaterstück ›Herr Puntila und sein Knecht Matti‹ ein literarisches Denkmal gesetzt hat. In dem Gleichnis läßt Hegel die beiden Gestalten des Selbstbewußtseins als eigenständige Personen auftreten, die den Streit austragen. Bei der Frage, ob dem Selbstbewußtsein zwei Masken aufgesetzt werden oder ob wirklich zwei Personen beschrieben werden, die mit ihrem eigenen Selbstbewußtsein aufeinandertreffen, entscheidet sich der Autor für das erstere, auch wenn die ge-

schichtemachende französische Hegel-Deutung von A. Kojève dem widersprochen hat. Das Gleichnis von Herr und Knecht ist aber so bildkräftig, daß sich damit unwillkürlich ein Abgleiten der Sicht auf den sozialen Umgang von Menschen aufdrängt. Man kann sich der Kraft der Eigenständigkeit, den dieses Gleichnis entwickelt, kaum erwehren und erliegt schnell dessen Reiz.

Es wurde bereits weiter oben (»Die Kontrahenten«) der Versuch gemacht, mit Formulierungen das zu umkreisen, was Hegel unter den beiden mit sich kämpfenden Gestalten des Selbstbewußtseins versteht. Wir wollen dies jetzt fortführen und mit weiteren Umschreibungen dem Leser eine noch bessere Chance für ein tieferes Eindringen in das Anliegen unseres Kapitels bieten.

Der Herr…
… ist das Moment im Selbstbewußtsein, das sich als ewiges Selbst weiß, als reine Identität. Es will sich durch kein Ding, keinen Gegenstand des Lebens bestimmen lassen. Mit dieser unendlichen Unbestimmtheit erhebt es als absolute Gleichheit mit sich selbst Anspruch auf Unendlichkeit.

Es will sich auf sein reines Fürsichsein beschränken, und zwar in einer reinen Selbständigkeit. Es begreift nicht, daß mit dieser aber nichts gewonnen ist, weil es sich so nicht realisieren kann. Es blockiert die Realisierung, die nötig für die Selbsterhaltung ist, die nicht in einem toten Ich = Ich ersticken möchte. Deshalb tritt es zum Kampf an gegen die andere Seite seines Selbstbewußtseins.

Der Knecht…
… ist das Moment im Selbstbewußtsein, das als endliches Selbst auftritt. Es ist eine Art »menschliches« Selbstbewußtsein, das fasziniert und gefangen ist von

den Gegenständen, den Dingen dieser Welt, dem Anderssein zur absoluten Selbstgleichheit.

Es weiß von diesen Dingen, das natürliche Dasein ist ihm lieber, es weiß aber noch nicht um sich selbst. Es ist ein tätiges Bewußtsein, das bestimmt ist von der »Gegenständlichkeit« rings um es herum. Aber wegen dieser Bestimmung, Begrenztheit und Endlichkeit der Dinge hat es Todesfurcht, denn alles, was bestimmt ist, ist auch vom Ende bedroht. Denn das Wesentliche ist ihm das Dingsein, das endlich ist.

Jetzt ist es Zeit, daß die beiden Hauptspieler des Dramas selbst auftreten. Hegel stellt sie kurz vor:

> Es ist … ein reines Selbstbewußtsein, und ein Bewußtsein gesetzt, welches nicht rein für sich, sondern für ein anderes, d.h. als *seiendes* Bewußtsein oder Bewußtsein in der Gestalt der *Dingheit* ist. Beide Momente sind wesentlich; – da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins; die eine das selbständige, welchem das Fürsichsein, die andere das unselbständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes, das Wesen ist; jenes ist der *Herr*, dies der *Knecht*. (150 = 145 f.)

Herr und Knecht sind also die beiden Hauptakteure, der eine das reine Selbstbewußtsein, der andere das Bewußtsein, das »für ein anderes … in der Gestalt der Dingheit ist«.

Das Wörtchen »zunächst« darf nicht überlesen werden: » – da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind.« Es deutet jetzt schon an: Was zunächst Ungleichheit ist, könnte später auf eine Gleichheit hinauslaufen.

Der Anfang des folgenden Textes bietet eine Wiederholung.

Der Herr ist das *für sich* seiende Bewußtsein, aber

nicht mehr nur der Begriff desselben, sondern für sich seiendes Bewußtsein, welches durch ein *anderes* Bewußtsein mit sich vermittelt ist, nämlich durch ein solches, zu dessen Wesen es gehört, daß es mit selbständigem *Sein* oder der Dingheit überhaupt synthesiert ist. Der Herr bezieht sich auf diese beiden Momente, auf ein *Ding*, als solches, den Gegenstand der Begierde, und auf das Bewußtsein, dem die Dingheit das Wesentliche ist; …

Der Herr bezieht sich *auf den Knecht mittelbar durch das selbständige Sein*; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte, und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben, erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daß es ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Andern ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Andern unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr *mittelbar durch den Knecht auf das Ding*; der Knecht bezieht sich, als Selbstbewußtsein überhaupt, auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbständig für ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er *bearbeitet* es nur. Dem Herrn dagegen *wird* durch diese Vermittlung die *unmittelbare* Beziehung als die reine Negation desselben oder der *Genuß*; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden, und im Genusse sich zu befriedigen. Der Begierde gelang dies nicht wegen der Selbständigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schließt sich dadurch nur mit der Unselbständigkeit des Dinges zusammen, und genießt es rein; die Seite der Selbständigkeit aber überläßt er dem Knechte, der es bearbeitet.

> In diesen beiden Momenten wird für den Herrn sein Anerkanntsein durch ein anderes Bewußtsein … (150 f. = 146 f.)

Der Herr verdankt seine Anerkennung zwei Beziehungen:

– Seine Beziehung zum Knecht: Er bezieht sich auf die Unselbständigkeit des Knechtes, die im Kampf dem Knecht wie eine Kette war. Er, der vorerst unselbständige Knecht, war an diese Kette gefesselt, der Herr nicht. Deshalb hatte dieser ja den Kampf vorerst für sich entschieden, weil er als vorerst selbständiger Herr »die Macht über das Sein« hatte.

– Seine Beziehung zum Ding, zur Welt der Gegenstände: Diese Beziehung wird indirekt durch den Knecht hergestellt. Er, der Knecht, hat zwar in seiner Beziehung zum Ding auch eine Negationskraft, aber sie ist so, daß er das Ding nicht vernichtet (er braucht es ja!), sondern auf-hebt und bewahrt: *er bearbeitet es, für den Herrn!*

Der Begierde des reinen Selbstbewußtseins, des Herrn, war es nicht gelungen, von sich aus das andere zu negieren. *Auf dem Umweg über den Knecht aber gelingt es: Die Selbständigkeit eines Dinges wird durch die Bearbeitung ein Unselbständiges, das dem Herrn zum Genusse gereicht wird.*

Die Umkehrung: Knecht und Herr

Bislang war das Verhältnis zwischen Herr und Knecht »ein einseitiges und ungleiches Anerkennen«. Aber diese vorerst einseitige Anerkennung hat ihren Preis: Wenn das angeblich selbständige Bewußtsein die Anerkennung in Form von fremder Arbeit und eigenem Genuß annimmt, verändert es »die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst« (152 = 147).

Zur Wahrheit des Herrn gehört allmählich immer mehr, je länger er sich des Knechtes bedient, das, was ihm früher unwesentlich erschien. Der Herr verliert seine Selbständigkeit, während diese unaufhaltsam in das Bewußtsein des Knechtes abwandert.

> Die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins ist demnach das *knechtische Bewußtsein*. Dieses erscheint zwar zunächst *außer* sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußtseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich *zurückgedrängtes* Bewußtsein in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren.

Hegel bereitet mit bedächtigen Worten die Wende vor:

> Wir sahen nur, was die Knechtschaft im Verhältnisse der Herrschaft ist. Aber sie ist Selbstbewußtsein, und was sie hienach an und für sich selbst ist, ist nun zu betrachten. Zunächst ist für die Knechtschaft der Herr das Wesen; also das *selbständige für sich seiende Bewußtsein* ist ihr die *Wahrheit*, die jedoch *für sie* noch nicht an *ihr* ist. Allein sie hat diese Wahrheit der reinen Negativität und des *Fürsichseins in der Tat an ihr selbst*; denn sie hat dieses Wesen an ihr *erfahren*. Dies Bewußtsein hat nämlich nicht um dieses oder jenes, noch für diesen oder jenen Augenblick Angst gehabt, sondern um sein ganzes Wesen; denn es hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden. Es ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt. Diese reine allgemeine Bewegung, das absolute Flüssigwerden alles Bestehens ist aber das einfache Wesen des Selbstbewußtseins, die absolute

> Negativität, *das reine Fürsichsein*, das hiemit *an* diesem Bewußtsein ist. Dies Moment des reinen Fürsichseins ist auch *für es*, denn im Herrn ist es ihm sein *Gegenstand*. Es ist ferner nicht nur diese allgemeine Auflösung *überhaupt*, sondern im Dienen vollbringt es sie *wirklich*; es hebt darin in allen *einzelnen* Momenten seine Anhänglichkeit an natürliches Dasein auf; und arbeitet dasselbe hinweg. (152 f. = 147 f.)

Für den Knecht war die Wahrheit der Herr, »das selbständige für sich seiende Bewußtsein«. Die andere Wahrheit für das knechtische Bewußtsein war die Angst, nicht um dieses oder jenes, auch nicht nur vor dem Herrn, sondern vor dem Tod, den Hegel »absoluten Herrn« nennt, vor dem es gezittert und gebebt hat. Der Tod, wir erinnern uns: das ist die reine Negation, die Vertilgung ohne Auf-hebung. Ziel aber ist die »absolute Negativität«, die Negation der Negation: die Auf-hebung der Verneinung.

Die Wende in der Herr/Knecht-Beziehung tritt ein, die Negation ist dabei, selbst verneint zu werden. Man muß aufpassen, um die Wende nicht zu überlesen: »dies Moment des reinen Fürsichseins [des Herrn] ist auch *für es*.« Durch seine Beziehung zum Knecht wird aus dem Fürsichsein des Herrn ein Für-den-Knecht-sein, so daß dieser auch ein Fürsichsein beanspruchen kann.

So wird die Abhängigkeit (Hegel: Anhänglichkeit) von den Dingen vom Knecht »hinweggearbeitet«, d. h. durch die Arbeit gewinnt der Knecht seine Selbständigkeit. Der Herr wird abhängig vom Knecht und dieser abhängig vom Herrn.

Aus der abhängigen Unselbständigkeit wird eine unabhängige Selbständigkeit.

Der Gedankengang Hegels erfährt im folgenden eine gewaltige Steigerung. Er führt von der Definition der Arbeit als gehemmter Begierde zu dem folgenschweren Gedanken, daß Arbeit bildet und formt:

nicht nur den Gegenstand, sondern durch die Arbeit auch den arbeitenden Menschen.

Wer das Kommende liest, wird sich der Geschichtsträchtigkeit des Textes bewußt sein. Es sind dieselben Worte, die später ein junger Student namens Karl Marx lesen wird. Aus ihnen wird dieser seinen Begriff von Arbeit ableiten. Diese Worte Hegels sind der Samen, den Marx für seine damals wirklich revolutionäre Botschaft verwendet, daß, wenn Arbeit den Menschen formt, inhumane Arbeitsbedingungen der neuen Industriegesellschaft den Arbeiter deformieren. Marx wird später feststellen: *Der Arbeiter produziert mit seiner Arbeit seine eigene Entfremdung!*

Bei Hegel klingt das positiv: »Durch die Arbeit kommt es [das Bewußtsein] aber zu sich selbst«, und zwar durch die Freiheit vom Herrn. Karl Marx verkehrt es aufgrund seines sozialen Anliegens ins Negative: Durch die inhumanen Arbeitsbedingungen kommt der Arbeiter nicht zu sich selbst – und wirft das als flammende sozialkritische Anklage den Kapitaleignern an den Kopf.

> Durch die Arbeit kommt es aber zu sich selbst. In dem Momente, welches der Begierde im Bewußtsein des Herrn entspricht, schien dem dienenden Bewußtsein zwar die Seite der unwesentlichen Beziehung auf das Ding zugefallen zu sein, indem das Ding darin seine Selbständigkeit behält. Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes und dadurch das unvermischte Selbstgefühl vorbehalten. Diese Befriedigung ist aber deswegen selbst nur ein Verschwinden, denn es fehlt ihr die *gegenständliche* Seite oder das *Bestehen*. Die Arbeit hingegen ist *gehemmte* Begierde, *aufgehaltenes* Verschwinden, oder sie *bildet*. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben und zu einem *Bleibenden*, weil eben dem Arbeitenden der Gegen-

stand Selbständigkeit hat. Diese *negative* Mitte oder das formierende *Tun* ist zugleich *die Einzelheit* oder das reine Fürsichsein des Bewußtseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußtsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbständigen Seins *als seiner selbst*.

Das Formieren hat aber nicht nur diese positive Bedeutung, daß das dienende Bewußtsein sich darin als reines *Fürsichsein* zum *Seienden* wird; sondern auch die negative gegen sein erstes Moment, die Furcht. Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigne Negativität, sein Fürsichsein, nur dadurch zum Gegenstande, daß es die entgegengesetzte seiende *Form* aufhebt. Aber dies gegenständliche *Negative* ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt *sich* als ein solches in das Element des Bleibens, und wird hiedurch *für sich selbst*, ein *Fürsichseiendes*. Im Herrn ist ihm das Fürsichsein *ein anderes* oder nur *für es*; in der Furcht ist das Fürsichsein *an ihm selbst*; in dem Bilden wird das Fürsichsein als *sein eignes* für es, und es kommt zum Bewußtsein, daß es selbst an und für sich ist. Die Form wird dadurch, daß sie *hinausgesetzt* wird, ihm nicht ein Anderes als es; denn eben sie ist sein reines Fürsichsein, das ihm darin zur Wahrheit wird. Es wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst *eigner Sinn*, gerade in der Arbeit, worin es nur *fremder Sinn* zu sein schien. – Es sind zu dieser Reflexion die beiden Momente, der Furcht und des Dienstes überhaupt, sowie des Bildens notwendig, und zugleich beide auf eine allgemeine Weise. (153 f. = 148 f.)

Durch die Arbeit gerät das knechtische Bewußtsein außer sich und streift als arbeitendes Bewußtsein die Unselbständigkeit ab, es gewinnt Selbständigkeit. Die

Form, das Produkt der gehemmten Begierde, verschafft dem Bewußtsein eigenen Sinn, nicht mehr fremden Sinn, weil es sich in der Arbeit wiederfindet. Das ehemals knechtische Bewußtsein ist durch sein Sich-Finden im Anderen zu sich selbst gekommen und ist dadurch seinerseits Selbstbewußtsein.

Todesfurcht und Arbeit

Im späteren Widerhall auf Hegels Philosophie ist der ausdrucksstarke Gedanke von der Arbeit, die formt und bildet, verständlicherweise vielfach aufgegriffen worden, der zweite Gedanke dagegen kaum: der schon erwähnte Gedanke von der Furcht, sowohl vor dem Herrn als auch vor dem Tod. Es wäre aber nicht ganz redlich, nur die interessanten Sachen herauszupicken, die wir bei Marx wiederfinden.

Hegel spielt beide Möglichkeiten durch, wenn der eine Aspekt ohne den anderen wäre.

– *Todesfurcht:* Sie entspringt aus der Gefahr, negiert zu werden. Aber eine »einfache Negation«, d. h. keine Chance, diese nochmals negieren zu können, wäre das Ende. Bliebe es bei dieser Furcht, könnte sich der Mensch nicht an der Arbeit formen und es gäbe keine Auswirkungen auf das Bewußtsein: »Die Furcht bliebe innerlich und stumm.« Die Arbeit bliebe ein Für-den-Herrn, und jede Möglichkeit eines Fürsichseins würde im Keime erstickt werden.

– *Bildung und Formung* (in Zucht und Gehorsam): Obzwar äußerst wichtig, wären sie allein nur »ein eitler eigener Sinn«. Der Aspekt des Formens allein würde ebenso keine Auswirkungen auf das Bewußtsein haben. Arbeit würde dann zur Geschicklichkeit verkürzt und bliebe innerhalb der Knechtschaft stehen. Nur in Verbindung mit der Todesfurcht wird das Bewußtsein auf den Weg zu sich selbst gebracht.

Nur so kann sich der Herr im Knecht erkennen und der Knecht im Herrn.

> Ohne die Zucht des Dienstes und Gehorsams bleibt die Furcht beim Formellen stehen und verbreitet sich nicht über die bewußte Wirklichkeit des Daseins. Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewußtsein wird nicht für es selbst. Formiert das Bewußtsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur ein eitler eigner Sinn; denn seine Form oder Negativität ist nicht die Negativität *an sich*; und sein Formieren kann ihm daher nicht das Bewußtsein seiner als des Wesens geben. Hat es nicht die absolute Furcht, sondern nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein Äußerliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt. Indem nicht alle Erfüllungen seines natürlichen Bewußtseins wankend geworden, gehört es *an sich* noch bestimmtem Sein an; der eigne Sinn ist *Eigensinn*, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehen bleibt. So wenig ihm die reine Form zum Wesen werden kann, so wenig ist sie, als Ausbreitung über das Einzelne betrachtet, allgemeines Bilden, absoluter Begriff, sondern eine Geschicklichkeit, welche nur über Einiges, nicht über die allgemeine Macht und das ganze gegenständliche Wesen mächtig ist. (154 f. = 149 f.)

Zusammenfassung:
Im Selbstbewußtsein kämpfen zwei Gestalten miteinander. Der Kampf um gegenseitige Anerkennung wird erbittert wie ein Kampf ums Überleben geführt. – Bei diesem Kampf darf keiner gewinnen, denn wie Herr und Knecht einander brauchen, brauchen sich die beiden Aspekte des Selbstbewußtseins.

Düstere Aussichten
oder
Das unglückliche Bewußtsein

Das letzte Kapitel über Herrschaft und Knechtschaft wird gerne als Höhepunkt von Hegels Philosophie angesehen. Nicht zu Unrecht. Für seine Sozialphilosophie wird hier im Vorgriff der Grund gelegt, und Begriffe wie Herr, Knecht, Arbeit und Genuß werden weltgeschichtlich noch Furore machen.

Der Herr hat sich im Knecht erkannt und der Knecht im Herrn. Damit, so sollte man wenigstens meinen, habe das Selbstbewußtsein zu sich selbst gefunden. Aber es gibt kein Happy End. Noch nicht.

Mit der gegenseitigen Anerkennung ist zwar ein wichtiger Schritt in Richtung Einheit des Selbstbewußtseins genommen, aber die Einheit ist noch weit entfernt. Der nächste Kampf steht an, zwar nicht mehr um gegenseitige Anerkennung, sondern um die Einheit beider im Selbstbewußtsein.

Man kann sich damit etwas helfen, indem man sagt: *Das Selbstbewußtsein hat eine höhere Stufe erreicht, indem sich seine zwei Seiten anerkannt haben, aber es hat noch ein anderes Problem, und zwar mit sich selbst: Wie kann es seine Einheit vorantreiben?*

Dem stehen zwei weitere Probleme im Weg.

Problem Nr. 1

Die Abhängigkeit ist überwunden, die Gegenstände des Knechtes sind nicht mehr fremde, sondern als Begriffe eins mit dem Fertiger. Dies ist begriffen worden, und dieses Begreifen ermöglicht dem Denken Freiheit. Diese Freiheit ist nun das Problem, in einer zweifachen Hinsicht.

> Im Denken *bin* Ich *frei*, weil ich nicht in einem Anderen bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Fürmichsein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst. (156 = 152)

Im Denken ist das Bewußtsein frei, frei von allen Situationen der Welt und frei von persönlichen Lebensbedingungen. Diese Freiheit des denkenden Selbstbewußtseins versieht Hegel mit einem Etikett. Es trägt den Namen *Stoizismus*, benannt nach der alten Philosophenschule der Stoa (Stoa = griech.: Halle, Säulengang. 300 v. Chr. bis 200 n. Chr. Vertreter: Zenon von Kition, Seneca, Epiktet, Marc Aurel). Die stoische Haltung ist eine menschliche Grundeinstellung, die es heute noch zuhauf gibt. Eine stoische Haltung hat ein Mann, den nichts aus der Ruhe bringt; der leidenschaftslos (a-pathisch) die Umstände seines Lebens ertragen kann, egal wie schlimm sie sind. Er ist ja frei. Deswegen ist es für ihn kein Unterschied, Freier, Sklave oder König zu sein.

Die ganze Sache hat nur einen Haken: Der Stoiker bewegt nichts. Er bleibt in Selbstgenügsamkeit in sich ruhend. Er ist ein denkendes Wesen ohne Arme.

> Die Freiheit des Selbstbewußtseins ist *gleichgültig* gegen das natürliche Dasein, hat darum *dieses ebenso frei entlassen* … [und hat als abstraktes Wesen] … nur *den reinen Gedanken* zu ihrer Wahrheit, die ohne die Erfüllung des Lebens ist, und ist also auch nur der Begriff von Freiheit, nicht die lebendige Freiheit selbst. (158 = 153)

Das war das erste Handicap, warum das Selbstbewußtsein noch nicht zu sich selbst gefunden hat: Es ist eine abstrakte, keine konkrete und inhaltlich gefüllte Frei-

heit, welche die eine Seite des Selbstbewußtseins ausmacht, es ist die »unvollendete Negation des Andersseins« (159 = 154).

Wir müssen an dieser Stelle unbedingt für später festhalten:

Obwohl das reine Denken allein die Einheit des Selbstbewußtseins nicht vollbringen kann, ist es doch als abstrakte Freiheit frei von den wandelbaren Dingen des Lebens. Es hat Anteil an der Unwandelbarkeit, an der Unendlichkeit!

Problem Nr. 2

Das Problem des anderen Teils des Selbstbewußtseins ist genau das Gegenteil. In seinem Bemühen, es nicht bei der abstrakten Freiheit zu belassen, sondern diese in der Welt zu verwirklichen und damit zum Handeln vorzustoßen, taumelt dieser Teil im Wandelbaren, Endlichen, Zufälligen und Individuellen herum.

Auch diesem Teil des Selbstbewußtseins gibt Hegel einen Namen. Das Etikett heißt *Skeptizismus*. Die Vertreter des klassischen Skeptizismus, Pyrrhon (gest. 270 v. Chr.), Ainesidemos (Zeitenwende) und Sextus Empiricus (200 n. Chr.), sind nicht so bekannt wie die der Stoa. Das Anliegen der Skeptiker war es, die Unerkennbarkeit der Wahrheit zu beweisen. Der Skeptizismus wird spätestens bei Descartes (17. Jahrhundert) zum methodischen Skeptizismus. Alles, das gesamte Wissen, wird radikal in Zweifel gezogen. Zumindest bezweifelt Descartes eines nicht: seinen eigenen Zweifel. Da aber die Stoiker immerhin das Wissen um das Nichtwissenkönnen voraussetzen, ist es fraglich, ob ein konsequenter Skeptizist sich selbst widerspricht, wie Alexandre Kojève behauptet. Nach ihm verschwindet er per definitionem durch Selbstmord.

Bei Hegel ist der Zweifel zu einem Handwerkszeug

seiner Dialektik herangereift, und zwar als Methode der Negation. Da der Mensch nicht allein durch das Denken befriedigt werden kann, muß das Selbstbewußtsein zur Tat werden. Eine Tat ist aber nichts anderes als ein So-Seiendes zu negieren: Wirklichkeit umzugestalten, meint Kojève richtig, ist die Negation von Daseiendem.

Damit gerät das skeptische Bewußtsein in Widersprüche. Es will in der Welt wirken, bezweifelt aber alles. Es will durch das Tun wiederherstellen, was es im Denken erschüttert hat. Hegel bemerkt, daß damit »aus der Unendlichkeit das selbständige Dasein und die Bestimmtheiten herausgefallen« sind.

> … im Skeptizismus wird nun *für das Bewußtsein* die gänzliche Unwesentlichkeit und Unselbständigkeit dieses Anderen; der Gedanke wird zu dem vollständigen, das Sein der *vielfach bestimmten* Welt vernichtenden Denken, und die Negativität des freien Selbstbewußtseins wird sich an dieser mannigfaltigen Gestaltung des Lebens zur realen Negativität. (159 = 155)

Die Folgen sind verheerend: Im Gestrüpp der wandelbaren Zufälligkeit des Lebens erreicht das Bewußtsein rein gar nichts, es gerät ins Trudeln. Sein skeptizistischer Teil ist nichts anderes als eine isolierte Negation.

> … das Bewußtsein selbst ist die *absolute dialektische Unruhe,* dieses Gemisch von sinnlichen und gedachten Vorstellungen, deren Unterschiede zusammenfallen und deren *Gleichheit* sich ebenso – denn sie ist selbst die *Bestimmtheit* gegen das *Ungleiche* – wieder auflöst. Das Bewußtsein ist aber eben hierin in der Tat, statt sichgleiches Bewußtsein zu sein, nur eine schlechthin zufällige Verwirrung, der Schwindel einer sich immer erzeugenden Unordnung. *Es ist*

dies für sich selbst; denn es selbst erhält und bringt diese sich bewegende Verwirrung hervor. (161 = 156 f.)

Im Taumel des ständigen Hin und Her kommt es zu keiner Lösung. Es ist wie »ein Gezänke eigensinniger Jungen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A …« (162 = 158)

So vollbringt der Skeptizismus auch nicht die Einheit des Selbstbewußtseins, weil er sich nur an der Wandelbarkeit der Welt mit all ihren negierfähigen Bestimmtheiten orientiert.

*

Was hier von Hegel gesagt wird, ist so unendlich wichtig, daß wir einen Moment innehalten wollen.

Wir nehmen Hegels Begriff von Freiheit, den jeder wohl schon einmal verwendet hat. Freiheit ist das kostbarste Gut, das Menschen besitzen können, nicht nur im politischen, auch im privaten Bereich. Auch der Jugendliche träumt in der Pubertät von der Freiheit. Es ist der abstrakte »Begriff von Freiheit«, der Menschen beflügelt, der Träume und Sehnsüchte gebiert. Als solcher gehört er zur jenseitigen Sphäre des Unwandelbaren, des Wesentlichen, des Unendlichen.

Soll nun aber diese Freiheit verwirklicht werden, soll das geschehen, was Hegel »lebendige Freiheit« nennt, treten »Verwirrung, Schwindel und Unordnung« ein. Der eine wirft Bomben, um Freiheit für sein Volk zu erringen, während der andere darin eine Gefährdung von Freiheit sieht und die Gewaltlosigkeit propagiert: Gewalt und Gewaltlosigkeit gleichermaßen im Dienste der Freiheit!

»Lebendige Freiheit« in der Wandelbarkeit der Welt, sie hat viele Gesichter: der Drang eines Jugendlichen, von zu Hause auszureißen, auch wenn das Herz der

Mutter zerbricht; das Ausbrechen eines verheirateten Mannes, der Frau und Kinder satt hat, aus der Ehe unter Berufung auf die Freiheit als »kostbarstem Gut der Menschheit«.

All das passiert, wenn Unwandelbarkeit und Unendlichkeit eines Begriffs eintauchen in die Wandelbarkeit des Endlichen.

*

So bringen weder stoische noch skeptische Grundeinstellung das Selbstbewußtsein zur Einheit. Es macht die bittere Erfahrung der inneren Zerrissenheit.

Diese Erfahrung nennt Hegel das unglückliche Bewußtsein. Dieses Unglück passiert nicht irgendwann im biographischen Ablauf eines Menschenlebens, sondern es gehört zum Wesen des Menschen dazu.

> Im Skeptizismus erfährt das Bewußtsein in Wahrheit sich als ein in sich selbst widersprechendes Bewußtsein; es geht aus dieser Erfahrung eine *neue Gestalt* hervor, welche die zwei Gedanken zusammenbringt, die der Skeptizismus auseinanderhält. Die Gedankenlosigkeit des Skeptizismus über sich selbst muß verschwinden, weil es in der Tat *ein* Bewußtsein ist, welches diese beiden Weisen an ihm hat. Diese neue Gestalt ist hierdurch ein solches, welches *für sich* das gedoppelte Bewußtsein seiner als des sich befreienden, unwandelbaren und sichselbstgleichen und seiner als des absolut sich verwirrenden und verkehrenden und das Bewußtsein dieses seines Widerspruchs ist. – Im Stoizismus ist das Selbstbewußtsein die einfache Freiheit seiner selbst; im Skeptizismus realisiert sie sich, vernichtet die andere Seite des bestimmten Daseins, aber verdoppelt *sich* vielmehr und ist sich nun ein Zweifaches. Hierdurch ist die Verdoppelung, welche früher an zwei Einzelne, an

> den Herrn und den Knecht, sich verteilte, in Eines eingekehrt; die Verdoppelung des Selbstbewußtseins in sich selbst, welche im Begriffe des Geistes wesentlich ist, ist hiermit vorhanden, aber noch nicht ihre Einheit, und das *unglückliche Bewußtsein* ist das Bewußtsein seiner als des gedoppelten, nur widersprechenden Wesens. (163 = 158)

Im letzten Sinne ist das unglückliche Bewußtsein das Bewußtsein von der Endlichkeit des Ichs. Das unglückliche Bewußtsein ist im wesentlichen der Ausdruck menschlicher Endlichkeit, unter der das Ich leidet:

– Findet sich das Ich in einem endlichen Anderen, ist es der Endlichkeit verhaftet.

– Will es seine angestrebte Unendlichkeit in der Endlichkeit verwirklichen, gerät es durch seine ständigen Negationen ins Taumeln und ist in seiner Zerrissenheit unglücklich.

> In dieser Bewegung aber erfährt es eben dieses *Hervortreten der Einzelheit am Unwandelbaren und des Unwandelbaren an der Einzelheit* … Was sich hier als Weise und Verhältnis des Unwandelbaren darstellt, ergab sich als die *Erfahrung,* welche das entzweite Selbstbewußtsein in seinem Unglücke macht. (165 = 160)

Es bleibt nicht bei den düsteren Aussichten, denn es gibt einen Ausweg aus dieser Misere. Dieser Ausweg wird am Ende des Kapitels über das unglückliche Bewußtsein bereits vorbereitet, seine Entfaltung geschieht aber erst im nächsten Kapitel über die Vernunft.

Zum Abschluß soll noch ein kleiner Hinweis erfolgen auf das, was bei Auslegern äußerst beliebt ist, nämlich das unglückliche Bewußtsein auch historisch zu interpretieren. Es sei, meinen viele, das Bewußtsein des mittelalterlich-katholischen Christentums. Vorbereitet

durch das Heidentum der Antike (Stoizismus und Skeptizismus) habe sich der Christ zum Herrn über die Welt aufgeschwungen, bleibe aber noch Sklave gegenüber seinem Gott. Die Überwindung des unglücklichen Bewußtseins hingegen durch die Vernunft sei der neuen Zeit der Aufklärung vorbehalten, die Hegel in seinem Idealismus zur Vollendung führe.

Kuno Fischer sieht in Hegels Behauptung, dem Bewußtsein könne nur das »Grab seines Lebens zur Gegenwart kommen« (169 = 164), einen Bezug zu den mittelalterlichen Kreuzzügen. Sehnsucht und Frömmigkeit nach dem Jenseits führten zu Eroberung und Kult um das heilige Grab in Jerusalem. Aber das Bewußtsein macht die Erfahrung,

> … daß *das Grab* seines *wirklichen* unwandelbaren Wesens *keine Wirklichkeit* hat, daß die verschwundene Einzelheit als verschwundene nicht die wahre Einzelheit ist … (169 f. = 164)

Der Christ erreicht durch Reliquien- und Grabeskult nicht die Sphäre des Jenseitigen. Der Gedanke ist bestechend. Das Problem ist nur, daß Hegel an keiner Stelle der *Phänomenologie des Geistes* das unglückliche Bewußtsein historisiert.

Zusammenfassung:

Nach gegenseitiger Anerkennung begibt sich das Selbstbewußtsein in den Kampf um seine Einheit. Es entdeckt, daß es im Denken herrlich frei ist. Dies nützt ihm aber nichts, da diese Freiheit überhaupt nichts bewegen kann.

Will es dagegen zum Handeln vorstoßen, stolpert es in dauernden und isolierten Negationen im Gestrüpp endlicher Zufälligkeiten herum. Es erfährt seine Zerrissenheit und wird unglücklich.

Happy End für das Selbstbewußtsein
oder
Die Vernunft

Aus dem unglücklichen Bewußtsein wird zwar nicht ein glückliches, aber doch ein *geglücktes* Bewußtsein. Diesen Umschwung nachzuvollziehen ist nicht leicht, weder für den Anfänger noch für den Fortgeschrittenen. Für die Erklärung dieses Umschwungs bieten wir eine leichtere Version an und eine schwerere.

Charles Taylor bietet in seinem Hegel-Buch die leichtere. Dem philosophischen Anfänger wollen wir diese Glättung nicht vorenthalten, sie könnte helfen, sollte er sich bei der schwereren Version verirren.

Die leichtere Version:
Der Übergang zum geglückten Bewußtsein verweist auf eine höhere Stufe. In dieser höheren Phase, meint Taylor zu Recht, erkennen die Menschen, daß die Vernunft der Grund aller Wirklichkeit ist. Die Vernunft, das ist das Prinzip des eigenen Denkens. Folglich seien die Menschen in der Welt »bei sich«. Oder, wie Hegel sich ausdrückt: »Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein.« (179 = 176)

Somit ist das unglückliche Bewußtsein von der Vernunft überholt worden, nur ist bislang nicht ganz klar, wie das geschehen ist.

Die schwerere Version:
Daß die beiden Pole, zwischen denen das unglückliche Bewußtsein hin- und hergerissen wird, Unwandelbarkeit des Begriffs und Endlichkeit des Gegenstandes sind, wissen wir inzwischen. Diese beiden Pole sind aber nichts anderes als das bekannte Dilemma, das zwischen Allgemeinheit und Einzelheit herrscht. Warum?

Jedes Ding, jeder Gegenstand, der unsere Sinne und

unsere Wahrnehmung erreicht, ist ein einzelnes Ding, ein einzelner Gegenstand. Die Henne, die über den Hof flattert, ist ein einzelnes von Millionen gefiederter Hennen, die es gibt. Als Einzelheit ist sie wandelbar (sie wird dicker oder dünner) und endlich (Stichwort: Kochtopf). Aber zu der Henne gehört auch das Allgemeine: Im Denken erkenne ich es unter dem Allgemeinbegriff Geflügel, Mast- oder Legehenne oder Nutztier. Die Allgemeinheit kann ich nur im Begriff erfassen, aber aus dem Begriff entspringt noch lange keine wirkliche Henne. Ähnlich ist es mit der Einzelheit: Sie kann ich als Henne nur wahrnehmen, aber auch aus ihr entspringt noch lange kein Begriff; denn den Begriff »Nutztier« bekomme ich nicht von der Wahrnehmung der Henne, sondern vom Denken, das Einzelnes zum Allgemeinen aufsprengt.

Wir machen einen Sprung. Dieselbe Spannung zwischen Allgemeinem und Einzelnem (die bei der Henne nicht unbedingt als Spannung empfunden wird) hat Hegel im Selbstbewußtsein untersucht: die Spannung zwischen dem Ich, das sich an das Einzelne klammert und es durch Bearbeitung gestalten will, und dem Ich, das in seiner Welt der Begriffe unabhängig von allem Einzelnen und Endlichen sein will.

Letzteres Moment des Ich hat Teil an der Unendlichkeit, genauso wie jedes Ding von seiner äußeren Erscheinung herüberreicht in die jenseitige Sphäre des Seins. Wir erinnern uns: Hegel hat dies im Kapitel »Kraft und Verstand« als Kategorie der Kraft definiert. Das Wort E. Finks von der »Verendlichung des Unendlichen« trifft den Sachverhalt recht gut, von dem Hegel sagt, »daß das Unwandelbare die Gestalt der Einzelheit erhält«. (166 = 161)

Das führt zu der Erfahrung, die das Bewußtsein mit diesem Zwiespalt von Unwandelbarkeit und Wandelbarkeit macht.

> Diese Erfahrung ist nun zwar nicht *seine einseitige* Bewegung, denn es ist selbst unwandelbares Bewußtsein, dieses hiermit zugleich auch einzelnes Bewußtsein, und die Bewegung ebensowohl Bewegung des unwandelbaren Bewußtseins, das in ihr so sehr wie das andere auftritt; denn sie verläuft sich durch diese Momente, einmal unwandelbares dem einzelnen überhaupt, dann selbst einzelnes dem anderen einzelnen entgegengesetzt und endlich mit ihm eins zu sein. (165 f. = 161)

Das Denken, das diese Einheit noch nicht erreicht hat, nennt Hegel *Andacht*: Andacht im Sinne von An-Denken.

> Sein Denken als solches bleibt das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes oder eine warme Nebelfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente gegenständliche Weise wäre, kommt. Es wird diesem unendlichen reinen inneren Fühlen wohl sein Gegenstand, aber so eintretend, daß er nicht als begriffener und darum als ein Fremdes eintritt. (168 f. = 163)

Was hier steht, ist, daß der Zusammenhang zwischen Einzelheit und Allgemeinheit zwar hergestellt, gefühlt, an-gedacht wird, aber noch nicht begriffen ist.

Begriffen aber werden muß, daß die Einheit zwischen Allgemeinem und Einzelnem schon da ist, und zwar im Denken, welches an-gedacht worden ist: nämlich in der Vernunft.

Das schließt aus, daß das Denken der Einheit als Tat des Ich, als schwer erarbeiteter Begriff des Ich angesehen wird. In diesem Fall gelingt der Absprung vom Denken der Einzelheit weg nicht!

Voraussetzung der Überwindung des unglücklichen

Bewußtseins ist, der Wirklichkeit alle Momente faktischer Einzelwirklichkeiten zu entziehen.

Das ist schwer nachzuvollziehen. Hegel wirft hier Worte der mönchischen Askese in den Ring. Es ist die Rede von Fasten, Kasteien, Verzicht, Aufgabe von Genuß und Eigentum, Entäußerung und Aufopferung des Ich. Dies alles ist der Versuch, mit griffig erscheinenden Worten die dunkle Aussage aufzuhellen, daß der Blick vom innerweltlichen Bewußtsein jetzt weggebogen wird zu einem Bewußtsein, das allem Sein zugrunde liegt: der Vernunft.

Unter Vernunft versteht Hegel aber nicht das Vermögen des schließenden Denkens (wie Kant es getan hat), sondern das, was jetzt erst, nach all den vorigen dialektischen Bewegungen von sinnlicher Gewißheit, Wahrnehmung, Verstand und Selbstbewußtsein entsteht.

Letzteres ist endlich auf der Ebene angelangt, auf der das Sein in seiner unendlichen Tiefe das Einzelne aus sich herausläßt, es gebärt und es wieder zurücknimmt. Es ist die Ebene, auf der das selbständige Ich sein krampfhaftes Klammern an die Gegenständlichkeit der Welt verliert und damit zur Ruhe kommt.

Es ist die Ebene, auf der der Anspruch des Idealismus endlich eingelöst wird: Wirklichkeit und Denken sind eins.

*

Das Bewußtsein weiß, daß es sich unglücklich im Zwiespalt bewegt. *Es überwindet ihn, indem es begreift, daß auf der nächsten Stufe des Denkens das Ansich-Sein des Zwiespaltes bereits die Einheit ist.*

Dem Leser, der diesen Satz voller Verzweiflung liest, soll ein Beispiel helfen. Es ist ein Beispiel aus der oft strapazierten Problematik des Zölibates, der Verpflichtung des katholischen Priesters zu Keuschheit und Ehelosigkeit.

Wir nehmen an, ein Priester lernt eine Frau kennen und lieben. Zwischen Gelübde und Natur sich aufreibend erlebt er seine Zerrissenheit. Trotzdem bringt er sich in seinem Hin- und Hergerissensein als Einheit auf die kommende Stufe seiner Lebensform, zu der er sich jetzt entschließt, egal wie sie ausfällt. Er erlebt seine Einheit nicht trotz Zerrissenheit, sondern die Vernunft sagt ihm, daß er sie gerade in seiner Zerrissenheit erlebt!

Dasselbe gilt nicht nur für unseren Priester, sondern im letzten Sinn für einen jeden Menschen, der nicht dem Wahn verfällt, mit sich immer eins zu sein.

Hegel behauptet, daß jetzt das Selbstbewußtsein endlich auf der Ebene angelangt ist, auf der das Sein sich in seiner unendlichen Tiefe bewegt. Es ist die Ebene, auf der das selbständige Ich sein krampfhaftes Klammern an die Gegenständlichkeit der Welt verliert und damit zur Ruhe kommt.

Wir haben gesagt, daß es die Ebene ist, auf der der Anspruch des Idealismus endlich eingelöst wird: Wirklichkeit und Denken sind eins.

Wirklichkeit und Denken sind eins: Das ist kein Widerspruch zu dem Eingeständnis, daß dem Begriff der Henne noch lange keine richtige Henne entspringt. Es heißt vielmehr, daß nicht die sinnliche Hülle der Grundstock des Seins ist, sondern daß dieser Grundstock des Seins erst gefunden wird, nachdem die tausendfältigen Hüllen auf ihr Sein hin befragt werden: im Begriff! Er befindet sich an der Wurzel der Dinge.

Der Leser muß begreifen, um was es Hegel hier geht: Die Einzelheit, das ist die äußere Realität, kann nicht in ihren tausendfachen Gesichtern der Grund der Wirklichkeit sein! Die Gesamtheit der Wirklichkeit wird auch nicht gewonnen, wenn alle äußeren Dinge, alle dinglichen einzelnen Wurzeln von dem, was alles ist, zusammengezählt würden! Die Summe wäre an jedem Tag eine andere. Die Gesamtheit der Wirklichkeit wird

nur gewonnen, wenn die dinglichen Wurzeln ausgerissen werden, *und zwar in ihrem Anspruch, die Wirklichkeit des Seins zu verkörpern.*

Das Bewußtsein weiß sich jetzt in der Sphäre der Vernunft, die ihren Mantel über die Allgemeinheit der Begriffe ausbreitet und die Zerrissenheit zwar nicht zudeckt, aber unter sich bergend auf-hebt, bewahrt.

Zusammenfassung:

Im unglücklichen Bewußtsein ringen Begriff und Gegenstand in den Formen von Unendlichkeit und Endlichkeit miteinander. Zuerst wird der Zusammenhang angedacht, dann begriffen.

Das Bewußtsein entzieht durch die Vernunft der Wirklichkeit des Endlichen den Seinsanspruch und begreift, daß das Denken vom Grund der Wirklichkeit her die Zerrissenheit in die Einheit mit hineinnimmt.

Teil 2: Vernunft

Der große Anspruch
oder
Gewißheit und Wahrheit der Vernunft

Bei dem jetzt anstehenden Kapitel »Vernunft« sind wir an einer Nahtstelle angelangt. Bis jetzt hat sich das Bewußtsein in ständigen Selbstbewegungen zu seinem momentanen Stand emporgerungen. Es hat als Selbstbewußtsein erkannt, daß das Andere in Wahrheit es selbst ist. Es hat sogar seine Zerrissenheit in den (Be-)Griff bekommen, indem es begriffen hat, daß der Zwiespalt des unglücklichen Bewußtseins zu seiner Einheit gehört.

Neugierig schaut es jetzt umher, zuerst in der Natur, und sucht nach Selbstsicherheit, bevor es (im »Geist«-Kapitel) die Welt betritt.

Aber nicht nur inhaltlich liegt hier etwas Besonderes vor, auch äußerlich. Zu diesem Zweck müssen wir bei Hegel nachschauen. Nach »Vorrede« und »Einleitung« gliedert er wie folgt:

A. Bewusstsein
B. Selbstbewusstsein
C. (AA) Vernunft
   (BB) Der Geist
   (CC) Die Religion
   (DD) Das absolute Wissen

Es fällt auf, daß der Abschnitt C keine eigene Überschrift hat, wie A und B. Er wird sofort in Vernunft, Geist, Religion und absolutes Wissen unterteilt. Das hat bei der Untersuchung zur Entstehungsgeschichte

der *Phänomenologie des Geistes* vielfach Anlaß zu Spekulationen gegeben, von denen bereits am Anfang die Rede war und die wir nochmals kurz streifen wollen.

Von dem Werk, das im Frühjahr 1807 erschien, mußte die Hälfte schon ein Jahr vorher beim Verleger in Bamberg sein, damit Hegel sein Honorar bekam. Das geschah auch. Ab dann, so ist zu lesen, ist die *Phänomenologie* »unter der Hand« zu dem Umfang ausgeufert, den sie heute hat. Auch die Theorie, daß Hegel spätestens im Sommer 1806 die Herrschaft über seine Arbeit verloren habe, kennen wir.

Wo aber ist die Bruchstelle, wo das Werk hätte enden sollen? Um es vorweg zu sagen: eine derartige Bruchstelle ist nicht auffindbar. Die fehlende Überschrift von C läßt darauf schließen, daß die *Phänomenologie* nur bis zum Vernunftkapitel hätte gehen sollen (Th. Haering), der Rest sei das besagte »Ausufern«, das der Herausgeber nachträglich mit der Abschnitteinteilung AA, BB … versehen hätte. Wieder ein anderer vermutet hinter C die verlorengegangene Überschrift »Das absolute Subjekt«, das sich dann in Vernunft, Geist, Religion … aufteilt.

So weit der kleine Rückblick auf die Entstehungsgeschichte der *Phänomenologie*, deren Problematik der fehlenden C-Überschrift bis heute nicht zufriedenstellend gelöst ist.

Da auch wir es nicht lösen werden, müssen wir uns nun ans Werk machen, auch dieses umfangreiche Kapitel der *Phänomenologie* aufzuschließen.

> Damit daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. Bisher ist es ihm nur um seine Selbständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um sich für sich selbst auf Kosten der *Welt* oder seiner eignen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu

erhalten. Aber als Vernunft, seiner selbst versichert, hat es die Ruhe gegen sie empfangen und kann sie ertragen; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiß, oder daß alle Wirklichkeit nichts anders ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also als Idealismus zu ihr. Es ist ihm, indem es sich so erfaßt, als ob die Welt erst jetzt ihm würde; vorher versteht es sie nicht; es begehrt und bearbeitet sie, zieht sich aus ihr in sich zurück und vertilgt sie für sich, und sich selbst als Bewußtsein, – als Bewußtsein derselben als des Wesens, sowie als Bewußtsein ihrer Nichtigkeit. Hierin erst, nachdem das Grab seiner Wahrheit verloren, das Vertilgen seiner Wirklichkeit selbst vertilgt und die Einzelheit des Bewußtseins ihm an sich absolutes Wesen ist, entdeckt es sie als *seine* neue wirkliche Welt, die in ihrem Bleiben Interesse für es hat wie vorhin nur in ihrem Verschwinden; denn ihr *Bestehen* wird ihm seine eigne *Wahrheit* und *Gegenwart*: es ist gewiß, nur sich darin zu erfahren. (178 f. = 175 f.)

Das unglückliche Bewußtsein, das schwankte, ob es »sich für sich selbst auf Kosten der *Welt* oder seiner eigenen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu erhalten« sollte, hat begriffen, daß der quälende Unterschied vom Bewußtsein selbst gesetzt worden ist.

In diesem Begreifen, in dieser Reflexion ist es zur Vernunft geworden und trumpft jetzt mit dem Anspruch auf, es sei »alle Wirklichkeit«. Dieser Anspruch ist der Anspruch des Idealismus. Vorher hatte das Bewußtsein die Dinge der Welt begehrt, vertilgt, bearbeitet usw. Jetzt steht die Welt da als die neue, die seine.

Wie Hegel diesen Anpruch begründet, muß dem heutigen Menschen sehr fremd sein. Deshalb erscheint es als angebracht, die Priorität zunächst ein wenig zu verschieben und beim Leser um ein wenig Verständnis für diesen Anspruch zu werben. Es ist der grundsätzliche Anspruch, der als Idealismus in der Philosophiegeschichte schon lange vor Hegel aufgetreten ist. Erst mit dem Siegeszug des naturwissenschaftlichen Denkens des sich aufgeklärt gebenden Menschen befindet sich dieser Anspruch auf dem Rückzug.

Der heutige Mensch ist gefangen in der richtigen, aber einseitigen Perspektive, daß die mit dem Urknall einsetzende Evolution eine Entwicklung vom Einzeller bis zum Homo sapiens ist, in der das, was man Geist nennt, lediglich ein konsequentes Folgeprodukt von genetisch zunehmendem Schädelumfang und Gehirnmasse ist, das sich analog zu Umwelt- und Lebensbedingungen entfaltet hat.

Auch die Behauptung eines Karl Marx, daß die gesellschaftliche Realität von Verhältnissen und Arbeitsbedingungen den Geist des Menschen quasi produziert oder zumindest stark prägt, hat etwas Bestechendes. Es scheint heute allgemeiner Konsens zu sein, der Geist sei lediglich eine von der Natur ausgehende Lebensäußerung, die ihre aktuelle Prägung durch den Einfluß gesellschaftlicher Faktoren erfährt. Eine Gegnerschaft zu diesem Konsens scheint von vornherein auf verlorenem Posten zu stehen, und es mutet schon fast altmodisch an, für Hegels Behauptung zu werben:

> Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein; so spricht der Idealismus ihren Begriff aus. (179 = 176)

Obzwar auf verlorenem Posten, behaupten wir, daß

dieser Anspruch des Idealismus, Realität zu setzen, heute durchaus noch nachzuvollziehen ist. Der von der Konsens-Position (die in etwa dem dialektischen Materialismus entspricht) beeinflußte Leser soll bei der folgenden Werbung für Hegel Nachsicht üben.

Nehmen wir als Beispiel die Wirklichkeit in unseren Kinderzimmern, in denen kindlicher Geist ganz konkret Realität setzt, und zwar in Bildern von Märchengestalten und guten Feen. Nehmen wir als Beispiel den Sieg über den bösen Wolf als den flammenden Kampfeswillen des kindlichen Geistes für die heile Schöpfung und gegen Unrecht und Unterdrückung. Wehe den Eltern, die dieser Realität ihrer Kinder alle Vernunft absprechen und ihr die vermeintlich größere Realität der eigenen Erfahrungen entgegenstellen.

Realität durch das Bewußtsein setzen, kann auch in der Welt der Erwachsenen geschehen: wenn den widrigen Umständen von beruflichen Einbrüchen, Unrecht, wirtschaftlichem Mißerfolg, Verbrechen und Krieg nicht die letzte Seinsmacht zuerkannt wird. Hier setzt der Mensch in souveräner Vernunft das Sein selbst, er setzt Wirklichkeit vom Grunde des Seins aus.

Realität durch das Bewußtsein setzen, das kann in einer heillos zerstrittenen Beziehung heißen: Begriffe von Treue, Vertrauen und Sich-Verlassen-Können sind nicht unbedingt leere Begriffshülsen oder begriffliches Spielzeug, sondern es wird ihnen eine Seinsmächtigkeit zugetraut, die neue Wirklichkeit setzt.

In dieser Wirklichkeit entspricht dann (in Hegels Sprache) *der Begriff von Vertrauen seinem Gegenstand und der Gegenstand seinem Begriff.*

Der Entscheidung des Lesers sei anheimgestellt, den Anspruch des Idealismus einzulösen oder abzulehnen: den Anspruch, der das Denken als das wahre und eigentliche Sein behauptet.

Die bloße Versicherung

Nach dem Werbe-Einschub heißt es, wieder herunterzusteigen in die Niederungen der trockenen Sprache Hegels. Vielleicht muß es aber richtiger heißen, von den Niederungen der Emotionen wieder aufzusteigen zu den schwindelerregenden Höhen Hegelscher Sprachkraft. Ob Niederung oder Höhe, das Schreiten ist gleichermaßen schwer, denn das folgende ist fürwahr ein Meisterstück der Unverständlichkeit. In den meisten Auslegungen fehlen daher die Seiten, die unmittelbar auf das Unterkapitel »A. Beobachtende Vernunft« hinführen.

Die Vernunft, wir haben es bereits gesagt, ist kein Vermögen und keine Denkleistung des Menschen. Sie ist das Ergebnis der dialektischen Denkbewegung, die wir bis jetzt nachvollzogen haben. Von sinnlicher Gewißheit bis hin zum Selbstbewußtsein, all das ist hinter uns:

> Das Bewußtsein, welches diese Wahrheit hat, hat diesen Weg im Rücken und vergessen, indem es *unmittelbar* als Vernunft auftritt, oder diese unmittelbar auftretende Vernunft tritt nur als die *Gewißheit* jener Wahrheit auf. (180 = 177)

Aber dieser Auftritt der Vernunft ist vorerst nur eine Versicherung. Eine Versicherung aber ist kaum etwas anderes als eine Behauptung, z. B. gegenüber der Versicherung eines anderen. »Ich bin Ich« ist nichtssagend, jedes Bewußtsein kann diese Behauptung aufstellen …

> … und keines wird ihr diese Wahrheit ableugnen. Aber indem sie (die Vernunft) sie (die Wahrheit) auf diese Berufung gründet, sanktioniert sie die Wahrheit der anderen Gewißheit … (180 = 177)

Als Behauptung der Wahrheit gegenüber anderen Behauptungen kann die Vernunft nicht den Anspruch des Idealismus einlösen, alle Realität zu sein. Wie aber kann dieser Anspruch eingelöst werden?

»Das Bewußtsein wird sein Verhältnis zum Anderssein oder seinen Gegenstand …« (181 = 178) ändern müssen, meint Hegel.

Hegel greift an dieser Stelle auf den Begriff der Kategorie zurück, den er in der Kraft als der Ur-Kategorie gefunden hatte. Er erweitert den Kategorie-Gedanken, indem er ihn in das Selbstbewußtsein hineinnimmt.

> Die *Kategorie*, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seienden zu sein, *unbestimmt* des Seienden überhaupt oder des Seienden gegen das Bewußtsein … (181 = 178)

… wird jetzt zur »reinen Wesenheit des Seienden«, genauer: zur Einheit von Sein und denkender Wirklichkeit. Diese Einheit bekommt den Namen »einfache Einheit des Selbstbewußtseins«.

Aber – wie kann es anders sein bei dialektischen Bewegungen – auch die Kategorie der einfachen Einheit bleibt von der Problematik des Andersseins, der Unterscheidung nicht verschont. Aber dieses Anderssein ist nicht außerhalb dieser Kategorie (sonst würde sie ja eine andere Realität anerkennen!), sondern: die »einfache Einheit des Selbstbewußtseins und des Seins hat aber an sich *den Unterschied;* denn ihr Wesen ist eben dieses, im *Anderssein* … unmittelbar sich selbst gleich zu sein.« (181 = 178)

Dieser Unterschied ist aber kein solcher, er erscheint nur als solcher. Vor allem aber erscheint er als eine »Vielheit von Kategorien«.

Aber wie kann ein einheitliches Sein durch Mannigfaltigkeiten bestimmt sein? So hält es Hegel für »unbe-

greiflich …, daß in der Kategorie Unterschiede oder Arten seien.«

Hegel ist nicht zimperlich. Was er jetzt bringt, ist eine schallende Ohrfeige für den großen Kant, der bekanntlich die Kategorien aus den Urteilen abgeleitet hat.

> Die Vielheit der Kategorien aber auf irgendeine Weise wieder als einen Fund, z. B. aus den Urteilen, aufnehmen und sich dieselben so gefallen lassen, ist in der Tat als eine Schmach der Wissenschaft anzusehen … (182 = 179)

In Wahrheit ist es so, meint Hegel, daß das, was als Vielheit der Kategorien erscheint, eben wegen der Vielheit in Wirklichkeit eine Entzweiung innerhalb der Vernunft ist. Somit gerät die Vernunft wieder ins Taumeln, oder besser: auch sie ist im Taumel begriffen. Die dialektische Bewegung dauert also noch an.

Die Spannung, in der die Vernunft sich befindet, besteht zwischen ihrem Wirken und dem, was sie gewirkt hat, zwischen Denken und Wirklichkeit innerhalb ihrer selbst. Hegel nennt es die gedoppelte Setzung des reinen Bewußtseins …

> … einmal als das unruhige *Hin- und Hergehen*, welches alle seine Momente durchläuft, in ihnen das Anderssein vorschweben hat, das im Erfassen sich aufhebt; das andere Mal vielmehr als die *ruhige*, ihrer Wahrheit gewisse *Einheit.* (183 = 180)

Wir müssen festhalten: Der Taumel der Vernunft besteht nicht zwischen Vernunft und etwas Anderem außerhalb ihrer. Das Andere: das ist für die Einheit die ruhelose Bewegung der Unterschiede und für die Bewegung die ruhige Einheit.

In diesem Taumel erfährt des Bewußtsein die Ge-

wißheit, »alle Realität« zu sein: weil es einesteils das Suchen ist und anderenteils das Gesuchte.

Im Verlauf dieser Bewegung finden wir somit auch das Wesen des Bewußtseins: »sich zuzueignen« das, was in der Welt ist. Es proklamiert, »daß alles sein ist«, aber diese Proklamation geht nicht über eine leere Behauptung hinaus. Denn wenn alles Sein zum »Mein des Bewußtseins« wird, kann nicht ausgeschlossen werden, daß ein »fremder Anstoß« das »leere Mein« aufgefüllt habe.

Somit bleibt auch dieser »leere Idealismus« nur bei der Versicherung stehen, alles zu sein.

Die schwere Aufgabe, die Gewißheit zur Wahrheit zu erheben, steht noch bevor.

Um es gleich vorweg zu sagen: Diese Expedition bringt die Vernunft einen großen Schritt weiter, aber noch nicht in das gelobte Land der absoluten Wahrheit. Aufgabe wird es sein, die gesamte Natur zu beobachten. In ihrer Beobachtung durchläuft die Vernunft im Prinzip dieselben Stufen, die das Bewußtsein bereits durchlaufen hat. Da sie aber immer Gefahr läuft, auf diesem Weg zurückzufallen in frühere Fehler des Bewußtseins (Meinen, Wahrnehmen …), nennt Hegel sie den »Vernunftinstinkt«.

Somit ist der Leiter der Expedition die Vernunft, die sich als Instinkt selbst in allem sucht, was auf den ersten Blick anders als sie ist.

Zusammenfassung:

Nach der Überwindung des Zwiespalts erhebt das Bewußtsein als Vernunft den Anspruch, alle Realität zu sein. Vorerst kommt sie aber nicht über eine bloße Versicherung hinaus, zumal sie selbst in einem Taumel gefangen ist zwischen ruhiger Einheit mit sich und ruheloser Bewegung ihrer Unterschiede.

Aufbruch zu einer neuen Expedition
oder
Die beobachtende Vernunft

Bei den ersten griechischen Philosophen hatte der staunende Mensch die Vernunft oder ein Prinzip derselben in der Welt entdeckt. Bei Hegel wird die Vernunft nicht in der Welt entdeckt, sondern sie entdeckt selbst die Welt und in der Welt sich selbst. Denn sie selbst ist die Welt.

> Die Vernunft hat daher jetzt ein allgemeines *Interesse* an der Welt, weil sie die Gewißheit ist, Gegenwart in ihr zu haben, oder daß die Gegenwart vernünftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiß, daran nichts anders als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur ihre eigne Unendlichkeit.
> Zuerst sich in der Wirklichkeit nur ahnend oder sie nur als das *ihrige* überhaupt wissend, schreitet sie in diesem Sinne zur allgemeinen Besitznehmung des ihr versicherten Eigentums und pflanzt auf alle Höhen und in alle Tiefen das Zeichen ihrer Souveränität. Aber dieses oberflächliche Mein ist nicht ihr letztes Interesse; die Freude dieser allgemeinen Besitznehmung findet an ihrem Eigentume noch das fremde Andre, das die abstrakte Vernunft nicht an ihr selbst hat. Die Vernunft ahnt sich als ein tieferes Wesen, denn das reine Ich *ist* und muß fordern, daß der Unterschied, das *mannigfache Sein,* ihm als das seinige selbst werde, daß es sich als die *Wirklichkeit* anschaue und sich als Gestalt und Ding gegenwärtig finde. Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entgegenspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr selbst vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können. (186 = 183 f.)

Hegel schwelgt in Worten, wenn er beschreibt, wie auf allen Höhen und in die Tiefen die Fahne der Vernunft gepflanzt wird und nach dem Durchwühlen der Eingeweide die Adern der Dinge geöffnet sind, so daß die Vernunft nun den ersten Schritt gehen kann, Gewißheit zur Wahrheit zu erheben: Sie beobachtet die Natur.

Aus der Tiefe der Erkenntnis, selbst Welt zu sein, wird sie an die sichtbare Wirklichkeit verwiesen, die der »sinnliche Ausdruck« dieser Wirklichkeit ist. So verwandelt die Vernunft die Sinnlichkeit in Begriffe, das Sein in das Denken und umgekehrt das Denken in das Sein.

Das ist der Weg der die Natur beobachtenden Vernunft: die Bewegung von Sein und Denken mit dem letztendlichen Ziel der Einheit beider. Die Vernunft gibt sich (wir haben es bereits erwähnt) als eine Art spontaner Erkenntnistrieb oder wie Hegel sagt, als »Vernunfttrieb« oder als »Vernunftinstinkt«.

Dieser Vernunftinstinkt durcheilt jetzt quasi im Schnelldurchlauf den ganzen Weg der Erkenntnis noch einmal, mit den Stationen von sinnlicher Gewißheit, Wahrnehmung, Verstand, Gesetz bis hin zum Selbstbewußtsein. Auf den ersten Blick ist es dasselbe, gibt Hegel zu, aber in Wirklichkeit steht das Ganze auf einer höheren Stufe. Warum? Weil die Vernunft jetzt um das Wahrgenommene nicht mehr als um etwas Fremdes, sondern um sich selbst weiß!

Jetzt geht es nicht mehr »allein um ein Schmecken, Riechen, Fühlen, Hören und Sehen« (188 = 185), sondern um das Wesen der Dinge. Daß das »Federmesser neben dieser Tabaksdose liegt«, ist für die Wahrnehmung interessant, nicht aber für die beobachtende Vernunft. Ihr geht es um das Allgemeine.

Es werden nun mehrere Etappen zurückgelegt, um das Wissen zur Wissenschaft zu erheben. Das *Beschreiben* ist die unterste von allen. Es ist uferlos, da der Vorrat der Beschreibung nie ausgeht.

Nächste Etappe ist die *Unterscheidung von Wesentlichem und Unwesentlichem.* Gefunden wird, wie schon früher vom Verstand, der Begriff. Neu auf dieser Stufe ist, daß das Bewußtsein im Gegenstand bereits sich selbst erkennt und schwankt, ob das Wesentliche des Gegenstandes nicht auch das Wesentliche des Erkennens ist.

Auf dieser Denkstufe sind dialektische Turbulenzen spürbar, ähnlich wie bei Wahrnehmung und Denken früher: Ist das Sein eines Dinges in der Natur ein ruhendes Sein oder ein Sein im Verhältnis zu anderem? Kommt dem Dingsein von Pflanze oder Tier ein bestimmtes Sein oder ein allgemeines Sein zu? In schwierigen Gedankengängen beschreibt Hegel Wirrungen, Übergänge und Wandlungen, aus denen die Vernunft die Natur dialektisch »durchdenkt«.

Die nächste Denketappe ist, daß die beobachtende Vernunft Gesetze erkennt, Gesetze der Natur. Gerade im Gesetz wird der Anspruch der Vernunft, die Einheit von Denken und Sein zu sein, deutlich. Was bei Hegel lautet …

> (Der Vernunftinstinkt) sucht nach dem *Gesetze* und dem *Begriffe* desselben; zwar nach ihnen ebenso als *seiender* Wirklichkeit, aber diese wird ihm in der Tat verschwinden, und die Seiten des Gesetzes [werden ihm] zu reinen Momenten oder Abstraktionen werden, so daß das Gesetz in der Natur des Begriffes hervortritt … (192 = 189)

... heißt im Klartext nichts anderes, als daß jedes Gesetz einen Doppelaspekt hat:

– Das gleichbleibende Verhalten von Dingen in einer Notwendigkeit (z.B. der Stein rollt den Abhang herunter) und

– der Gedanke, der dieses Verhalten begreift (er begreift es als Gesetz der Schwerkraft).

Das Gesetz: das ist die Vernunft in den Dingen und die Vernunft des Denkens. In die anorganische Welt trägt der Geist als Vernunft seine Gedanken hinein; die Gesetze sind somit seine eigenen Setzungen. Es klingt gewaltig, aber es ist für Hegel so: Der Geist durchdringt die Materie so, als ob er sie mit sich gleichsetzt. So kann er sich selbst im angeblich Fremden erkennen. Auch hier meldet sich Hegels These zu Wort: Der Gegenstand entspricht dem Begriff und der Begriff dem Gegenstand.

Das Organische

Der Vernunftinstinkt schwenkt nun, nach dem Auffinden von Gesetzen im Bereich der anorganischen Welt, zur Beobachtung des Organischen. Hier taugt der Begriff des Gesetzes weniger, da die Teile eines Organismus nicht mehr in derselben notwendigen Beziehung zueinander stehen wie beispielsweise Stein und Schwerkraft.

Die Teile des Organischen stehen in einem anderen Zusammenhang: dem des Zweckes, der die Organismen erhält. In einem äußerst schwierig zu lesenden Abschnitt erläutert Hegel ihn als einen Zweck »an und für sich selbst«:

> … so geht dieses (Tun) an seinem Ende oder in dem Resultate seines Tuns nur zu sich selbst zurück; und eben hierdurch erweist es sich, als solches zu sein,

> welches *sich selbst* zu seinem Ende hat, also als Erstes schon zu sich zurückgekommen oder *an und für sich selbst* ist. Was es also durch die Bewegung seines Tuns erreicht, ist *es selbst* … (199 = 196)

In einfachen Worten heißt das: *Der Zweck eines Organismus ist, einen Zweck zu haben.* Der Zweck ist Weg und Ziel seiner eigenen Bewegung, er ist »das Erste und das Ende«. Das ist gar nicht so schwer zu verstehen: Der Zweck, daß das Herz pumpartig das Blut bewegt, ist nichts anderes als der Lebenszweck des ganzen Organismus.

Ebenso ist das Selbstbewußtsein beschaffen, meint Hegel in Übereinklang mit seinen früheren Ausführungen zu diesem Thema. Denn der Organismus ist nichts anderes als ein materialisiertes Selbstbewußtsein. Auch dieses macht …

> … einen Unterschied zwischen dem, was es selbst ist und was es gefunden (hat), der aber keiner ist. (199 = 196)

Die folgende Unterscheidung der Grundformen, die der Lebenszweck begründet, Sensibilität (Empfindungsfähigkeit), Irritabilität (Reaktionsfähigkeit auf Empfindungen; Muskelkraft) und Reproduktion (Kraft der Erneuerung, Fortpflanzung) ist wenig ergiebig, so daß wir darauf nicht näher eingehen wollen.

Der Organismus bleibt grundsätzlich nicht von der dialektischen Bewegung verschont, denn auch er ist ein bewegter Prozeß. Aber hier stellt Hegel etwas Merkwürdiges fest: Die dialektische Bewegung führt zu keinem Ziel, sie führt nicht weiter. Am Ende tritt zwar auch der Organismus in einer entgegengesetzten Spannung auseinander, die Spannung ist die bekannte zwischen Einzelheit und Allgemeinheit.

Dafür verwendet Hegel das Schema von Innerem

und Äußerem und führt eine These vor, die er nicht nur einmal auf den Prüfstand heben wird: Äußeres ist Ausdruck von Innerem.

Doch die Beobachtung des Organismus durch die Vernunft führt nicht weiter, da die dialektische Bewegung sich innerhalb der Teile des Organischen »verläuft«. Der Organismus ist als Einzelheit selbst allgemein und macht das aus, was man Gattung nennt. Das klingt plausibel, denn daß im Prozeß des Gattungserhaltes Einzelheit und Allgemeinheit bereits verbunden sind, ist leicht einzusehen: Als einzelnes Lebewesen »vereinzelt« sich der Organismus, als Gattungswesen »verallgemeinert« er sich.

Das Selbstbewußtsein

Die beobachtende Vernunft findet doch einen Weg, der weiterführt, den Weg, auf dem das Auseinander- und Zusammenfallen von Einzelheit und Allgemeinheit doch noch dialektische Frucht trägt: im Selbstbewußtsein (Hegel: »in dem als Begriff existierenden Begriffe selbst«). Hier, in der Beobachtung des Selbstbewußtseins, wird die Vernunft fündig. Sie findet Gesetze, Gesetze des Denkens, »indem sie sich nun in sich selbst kehrt und auf den als freien Begriff wirklichen Begriff richtet«. (227 = 222)

Die Vernunft entdeckt, daß das Denken die Macht hat, nicht nur irgend etwas zu bestimmen, sondern auch die Macht des Auf-hebens dieser Setzungen: Es hat die Macht der Negation.

Aber allein die logische Form von Gesetzen reicht nicht aus; sie stünden in dem Fall »außerhalb der Realität«. Zur Form gehört nämlich auch der Inhalt, beides läßt sich nicht trennen. Gesetze des Denkens, die nur erstarrte logische Formen darstellen, sind unbrauchbar, da sie nur einen Teil der Denkbewegung einfangen.

Erst die Negation löst das Denken aus den Erstarrungen und bringt es in Bewegung.

Damit ist Hegel bei den Begriffen des »tuenden Bewußtseins« und der »handelnden Wirklichkeit«.

> Es eröffnet sich also für die *Beobachtung* ein *neues Feld* an der *handelnden Wirklichkeit des Bewußtseins.* Die Psychologie enthält die Menge von Gesetzen, nach welchen der Geist gegen die verschiedenen Weisen seiner Wirklichkeit, als eines *vorgefundenen Andersseins,* sich verschieden verhält; teils diese in sich zu empfangen und den vorgefundenen Gewohnheiten, Sitten und Denkungsart, als worin er sich als Wirklichkeit, Gegenstand ist, *gemäß zu werden,* – teils gegen sie sich selbsttätig zu wissen, mit Neigung und Leidenschaft nur Besonderes daraus für sich herauszugreifen und das Gegenständliche *sich gemäß zu machen;* dort sich gegen sich selbst als Einzelheit, hier gegen sich als allgemeines Sein negativ zu verhalten. – (229 = 223 f.)

Bei dem Wort »Psychologie« müssen wir uns freimachen von unserem heutigen Verständnis. Hegels Sicht der Psychologie mag zwar heutigen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht mehr genügen, ist aber nicht uninteressant. Psychologie ist für Hegel die Untersuchung von dem, was passiert, wenn Denken unter leiblichen Bedingungen steht. Wirklichkeit ist vorläufig das »vorgefundene Anderssein« des Geistes. Zwischen dem Geist und seinem Anderssein gibt es ein Verhalten, von dem Hegel sich verspricht, Gesetze ablesen zu können. Einmal kann der Geist sich den vorgefundenen Sitten und Gebräuchen anpassen (ihnen »gemäß zu werden«), ein andermal kann er diese sich angleichen (diese »sich gemäß zu machen«); er kann sich in die Sitten einfügen oder dies ablehnen.

Einfügung und Ablehnung – beides erscheint dia-

lektisch ertragreich, da es mit Negationen verbunden ist: Fügt sich der Geist ein, negiert er seine Einzelheit – lehnt er sich »mit Leidenschaft« auf, negiert er seine Allgemeinheit.

Dies ist trotz Bewegung auch der Hauptgrund, warum keine Gesetzlichkeiten im Verhalten gefunden werden können: Einfügung und Ablehnung sozialer Umstände sind der Individualität des Menschen anheimgestellt.

Durch die Tatsache, daß das Individuum …

> … entweder den Strom der einströmenden Wirklichkeit an ihm *gewähren* läßt oder daß es ihn abbricht und verkehrt … wird die *psychologische Notwendigkeit* ein so leeres Wort, daß von dem, was diesen Einfluß soll gehabt haben, die absolute Möglichkeit vorhanden ist, daß es ihn auch hätte nicht haben können. (232 = 226 f.)

Die Individualität

Die letzte Etappe der Expedition der beobachtenden Vernunft kommt in dem Kapitel »Physiognomik und Schädellehre« zu einem Ende.

Nachdem die bisherigen Ausgangsorte wie Natur, Organismus, Psyche mit möglichen Gesetzen des Denkens und Handelns sich als wenig ergiebig erwiesen haben, versucht es Hegel mit dem zufälligen, dem einzelnen Selbstbewußtsein als neuem Ausgangspunkt: dem Begriff »der realen Individualität«.

> Das Individuum ist an und für sich selbst: es ist *für sich,* oder es ist ein freies Tun; es ist aber auch *an sich;* oder es selbst hat ein *ursprüngliches* bestimmtes *Sein,* – eine Bestimmtheit, welche dem Begriffe nach dasselbe ist, was die Psychologie außer ihm finden

> wollte. *An ihm selbst* tritt also der Gegensatz hervor, dies Gedoppelte, Bewegung des Bewußtseins und das feste Sein einer erscheinenden Wirklichkeit, zu sein, einer solchen, welche an ihm unmittelbar *die seinige* ist. Dies *Sein,* der *Leib* der bestimmten Individualität, ist die *Ursprünglichkeit* derselben, ihr Nichtgetanhaben. Aber indem das Individuum zugleich nur ist, was es getan hat, so ist sein Leib auch der von ihm *hervorgebrachte* Ausdruck seiner selbst; zugleich ein *Zeichen,* welches nicht unmittelbare Sache geblieben, sondern woran es nur zu erkennen gibt, was es in dem Sinne *ist,* daß es seine ursprüngliche Natur ins Werk richtet. (233 = 227 f.)

Das Individuum wird gefaßt mit den Kategorien des Fürsichseins und des Ansichseins. Das Kennzeichen des ersteren ist das freie Tun, die freie Handlung. Handeln aber kann nur jemand, der vorhanden, der vorgegeben, der *an sich* ist: das Sein, die Ursprünglichkeit, der Leib, den Hegel mit dem seltsamen Wort »Nichtgetanhaben« umschreibt, der vorhandene Leib *vor* seinem »Getanhaben« der freien Handlung.

Es ist aber nicht so wie bei Sokrates oder Platon, wo der Leib der notwendige, aber üble Ballast der Seele ist, sondern Fürsich und Ansich durchdringen sich.

Da freies Tun aber keine Nebelwolke ist, sondern Gestalt braucht, wird der Leib zur Äußerung der freien Handlung; er ist Ausdruck derselben.

Beim Tier haben wir ein ähnliches Ausdrucksverhältnis von Innen und Außen: das Wedeln des Hundes mit dem Schwanz ist Ausdruck von etwas Innerem, der Freude, das Fauchen der Katze äußerer Ausdruck eines anderen inneren Zustandes usw. Beim Menschen gilt das gesamte körperliche Gebaren als Ausdruck seiner Geistigkeit, insbesondere bei absichtlichen Ausdruckshandlungen (wie beim Schauspieler), aber auch einschließlich der von uns nur begrenzt steuerbaren

Mimik. So werden Hände und Mund, Arbeit und Sprache zur menschlichen Ausdrucksäußerung. Aber auch diese gibt kein Gesetz her, da sie von einer unausweichlichen Zweideutigkeit umgeben ist: Möglichkeiten der absichtlichen Verstellung oder Ungeschicklichkeit können die Echtheit des Ausdrucks bedrohen.

Somit ist die Lehre von der Physiognomik (die Lehre vom Gesichtsausdruck) ein Rückfall; sie wird im selben abfälligen Atemzug erwähnt wie Astrologie, Chiromantie (Kunst des Handlesens) und Handschriftdeutung. Es gibt zwar eine Verbindung von Innerem und Äußerem, aber keine Notwendigkeit zwischen ihnen, die für ein Gesetz nötig wäre.

Diese Seiten beschreiben keinen resignierten Abbruch der Expedition der Vernunft, sondern sind vielmehr ein Rummelplatz witziger und bissiger Rundumschläge, die der trockene Schwabe glaubt, an seine Zeitgenossen austeilen zu müssen, allen voran an den berühmten J. K. Lavater (1751–1801), der – wenn man den Kommentaren Glauben schenkt – die Physiognomik als Weg untrüglicher Menschenkennntis verstanden hat. Selbst der geniale G. Chr. Lichtenberg (1752–1799) wird zitiert, der die Physiognomik als »Geschwätz« hinstellt: »Es regnet allemal, wenn wir Jahrmarkt haben, sagt der Krämer; und auch allemal, wenn ich Wäsche trockne, sagt die Hausfrau.« (252 = 236)

*

Nach einem Exkurs über Nervensystem, Rückenmark und Rückenwirbelsäule richtet Hegel seinen beißenden Spott auf die seinerzeit hoch in Mode stehende Phrenologie, die Lehre vom Schädel. Das klingt für heutige Ohren recht lächerlich, aber doch war es so. Wir wissen beispielsweise, daß der 77jährige Goethe den Schädel von Schiller, der 21 Jahre nach dessen Tod

ausgegraben wurde, lange und sinnend in der Hand hielt. Voller Ehrfurcht entstanden die Verse:

Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.

Hegel teilt diese Ehrfurcht nicht, im Gegenteil. Spöttisch redet er von der Möglichkeit eines »Diebs-Mörders-Dichters-Kopf-Kitzel«, dem »faustdicken Knorren« hinter dem Ohrknochen eines schlauen Menschen und rät dem, der einen Knochen für seine Wirklichkeit hält, den Schädel einzuschlagen.

Nach einer abschließenden Zusammenfassung (258 ff. = 250 ff.) kommt Hegel zu einem Fazit seiner Vernunftexpedition.

Die Vernunft erkennt sich in der Welt wieder, und zwar als Begriff. Das ist ihre Wahrheit.

Nimmt man aber den Begriff nur als Vorstellung (wie in der Wahrnehmung am Anfang), sinkt er zu »alberneren Vorstellungen« herab. Ein Bewußtsein, das nur fähig ist, den Inhalt des Begriffes als (sinnliche usw.) Vorstellung zu sehen, ist ein unwissendes Bewußtsein. Es verhält sich zur Tiefe des Geistes wie ein Niederes zum Höheren.

Bei diesem Vergleich rundet Hegel seine Rundumschläge mit einem deftigen Finale ab, indem er das menschliche Geschlechtsteil zum Beispiel nimmt.

Zwischen der Tiefe des Geistes und der Unwissenheit des Bewußtseins sei …

> … dieselbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, welche … in der Verknüpfung des Organs seiner höchsten Vollendung, des Organs der Zeugung, und des Organs des Pissens naiv ausdrückt. – … Das in der Vorstellung bleibende Bewußtsein desselben aber verhält sich als Pissen. (262 = 254)

Zusammenfassung:

Ihren Anspruch, alle Realität zu sein, beginnt die Vernunft mit der Beobachtung der Natur. Als Vernunftinstinkt durchläuft sie dieselben Etappen wie das gegenständliche Bewußtsein, nur mit dem Unterschied, daß sie bereits weiß, daß sie das andere ist. Sie hat nicht nur den Begriff erfaßt, sondern weiß auch um das Erfassen des Begriffes.

Mit diesem Wissen streift sie die Disziplinen Psychologie, Physiognomik und Schädellehre und findet, daß diese nur Vorstellungen des Begriffs liefern, die das Bewußtsein weiter in der Unwissenheit belassen.

Der Schritt in die Sittlichkeit
oder
Die Verwirklichung des Selbstbewußtseins

Der Weg der Vernunft durch die Natur ist vorüber. Trotz der Rückschläge war doch ein Ertrag zu verzeichnen: Das Selbstbewußtsein hat seine Einheit mit der Gegenständlichkeit der Welt bestätigt bekommen. Aber mit der Feststellung dieser Einheit ist es nicht getan, sie ist Aufgabe: Deshalb erhebt sich aus der beobachtenden Vernunft die tätige Vernunft, die sich endlich realisieren will.

> Das Selbstbewußtsein fand das Ding als sich, und sich als Ding; d.h. *es ist für es,* daß es *an sich* die gegenständliche Wirklichkeit ist. Es ist nicht mehr die *unmittelbare* Gewißheit, alle Realität zu sein; sondern eine solche, für welche das Unmittelbare überhaupt die Form eines aufgehobenen hat, so daß seine *Gegenständlichkeit* nur noch als Oberfläche gilt, deren Inneres und Wesen *es selbst* ist. – Der Gegenstand, auf welchen es sich positiv bezieht, ist daher ein Selbstbewußtsein; er ist in der Form der Dingheit, d.h. er ist *selbständig;* aber es hat die Gewißheit, daß dieser selbständige Gegenstand kein Fremdes für es ist; es weiß hiemit, daß es *an sich* von ihm anerkannt ist; es ist der *Geist,* der die Gewißheit hat, in der Verdopplung seines Selbstbewußtseins und in der Selbständigkeit beider seine Einheit mit sich selbst zu haben. Diese Gewißheit hat sich ihm nun zur Wahrheit zu erheben; was ihm gilt, daß es *an sich* und in seiner innern Gewißheit sei, soll in sein Bewußtsein treten, und *für es* werden. (263 = 254)

Die unmittelbare Gewißheit, alle Realität zu sein, hat die Form eines Aufgehobenen, das heißt: In dem Moment, wo die beobachtende Vernunft durch die Natur

hindurchgegangen ist, hat der unmittelbare Gegenstand seine Unmittelbarkeit verloren, denn er ist als lebendiger Begriff erfahren worden. Er ist aufgehoben worden,

– einerseits zerstört in seinem Anspruch, wahres Sein darzustellen,

– andererseits aufgehoben, bewahrt als Durchgangsstadium der Erkenntnis.

Hegel nimmt jetzt den Gedanken der Verdoppelung des Selbstbewußtseins wieder auf. Zur Erinnerung:

In dem Kapitel »Herrschaft und Knechtschaft« wurde gezeigt, daß das zweite Selbstbewußtsein in seinem Hang zur Gegenständlichkeit in einem ursprünglichen Konflikt zum reinen Selbstbewußtsein stand. Aus dem Kampf beider entsprang das unglückliche Bewußtsein, das erst auf der Stufe des Geistes sein Happy End erfuhr. Deshalb konnte Hegel auch die »Dingheit« mit dem zweiten Selbstbewußtsein gleichsetzen und sagen: »es ist der *Geist*, der die Gewißheit hat, in der Verdoppelung seines Selbstbewußtseins … seine Einheit mit sich selbst zu haben«.

Somit tritt das Selbstbewußtsein als Geist in eine neue Stufe, die von vielen Auslegern fälschlich bereits im Herr/Knecht-Kapitel geortet wurde: Die Einheit des Selbstbewußtseins trifft auf das Selbstbewußtsein eines anderen Individuums. Das Schema Herr/Knecht – in seiner Bildgewalt so kräftig, daß es das Mißverständnis der Ausleger quasi herausgefordert hat – wird jetzt an das Verhältnis Individuum/Volk angelegt und damit der Bereich der Sittlichkeit aufgeschlossen; Sittlichkeit braucht bekanntlich einen Raum, in dem verschiedene Personen sich zueinander verhalten können.

Der Begriff Sittlichkeit (oder »tätige Vernunft«) erscheint in Hegels Worten zwar geschwollen …

(es ist) ein an sich allgemeines Selbstbewußtsein, das

> sich in einem Bewußtsein so wirklich ist, daß dieses vollkommene Selbständigkeit hat oder ein Ding für es, und daß es eben darin der *Einheit* mit ihm sich bewußt ist und in dieser Einheit mit diesem gegenständlichen Wesen erst Selbstbewußtsein ist. (264 = 256)

… ist aber nicht allzu schwer zu entschlüsseln: Mein Selbstbewußtsein lebt in Spannung zwischen Einzelnem und Allgemeinem. Es löst diese Spannung im anderen auf und findet seine Einheit darin. Genauso das Selbstbewußtsein des anderen Menschen: Es löst dieselbe Spannung in meinem Selbstbewußtsein auf und findet seine Einheit in meinem.

Oder noch einfacher: Im gegenseitig anerkannten Selbstbewußtsein selbstbewußter Individuen besteht der Geist und das Reich der Sittlichkeit.

Die Verwirklichung der selbstbewußten Vernunft geschieht im Leben des Volkes, meint Hegel. Volk, das ist für ihn weniger eine nationale, sondern eher eine sittliche Größe: eine Welt, in der sich Sittlichkeit abspielt.

Darin ist einzelnes Tun und allgemeines Tun nicht zu trennen.

> Die *Arbeit* des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebensosehr eine Befriedigung der Bedürfnisse der anderen als seiner eigenen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der anderen … Es ist hier nichts, das nicht gegenseitig wäre… (265 = 257)

Im Volk erreicht das Individuum seine Bestimmung, allgemeines und einzelnes Wesen zu sein. Hegel hält dafür das Wort Glück bereit: Es ist Ausgangsort des Selbstbewußtseins, und es ist Ziel, da die Verwirklichung noch nicht abgeschlossen ist.

Zwischen Ausgangsort und Ziel macht das Selbstbewußtsein Erfahrungen, dies Glück zu finden. Aber dabei gerät es ins Wanken.

a) Der Weltgenuß
(Die Lust und die Notwendigkeit)

Zwei Wege bieten sich an, wobei die Parallelen zum Thema Herr und Knecht ins Auge springen.

Der *erste Weg* ist der Weg der Selbstverwirklichung des Individuums ohne jegliche Bindung. Es will sein Glück finden in der Bestimmung als ausschließlich einzelnes Wesen.

Es sucht den Genuß: »Es stürzt also ins Leben und bringt die reine Individualität, in welcher es auftritt, zur Ausführung.« (271 = 262)

Ungehemmter Sinnesgenuß als Verwirklichung von Freiheit, dieses Programm des Selbstbewußtseins ist bis heute nicht überholt: Konsum ohne Kreativität unter dem dreisten Mantel der Freiheit.

Aber wie jede Überheblichkeit etwas braucht, über das sie sich erheben kann, trifft das auch auf die Begierde oder den Genuß zu. Allmählich erst kapiert das angeblich selbstbewußte Individuum, daß es die Sittlichkeit als Kulisse seiner Schrankenlosigkeit benötigt. Hegel sagt das so: »die Verwirklichung des Zwecks [alles für sich im Genuß zu benutzen, Anm. d. Vf.] ist selbst das Aufheben desselben …« (272 = 263), denn es wird sich bewußt, daß die Einheit mit dem Gegenstand des Genusses das Individuum aus der Einzelheit heraus- und die Allgemeinheit hineinführt. (Vgl. den Herrn, der zum Genuß die Ausbeutung des Knechtes braucht und damit seine Einzelheit verliert!)

Somit wird dieses Individuum zur »ärmsten Gestalt des sich verwirklichenden Geistes«. Die Notwendigkeit des Gegenübers, die Notwendigkeit dessen, was

die Welt als Sittlichkeit zusammenhält, wird »als die leere und fremde Notwendigkeit, als die *tote* Wirklichkeit« (273 = 265) erfahren.

Erst die Reflexion des Bewußtseins, daß es selbst die Notwendigkeit ist, entlarvt das einzelne Ich als allgemeines und eröffnet den zweiten Weg, die neue Gestalt des Selbstbewußtseins.

b) Die Weltverbesserung
(Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels)

Diese neue Gestalt will die Notwendigkeit nicht mehr erleiden, sondern selbst sein. So bietet sich nach dem Weltgenuß für das Individuum der *zweite Weg* an, auf dem es seine Bestimmung zu finden hofft.

Es hat die Vision, seine Einzelheit nicht mehr in Begierde und Genuß bestätigt zu bekommen, sondern in der Verbesserung der Welt. Dies aber ist kein launischer Einzelwille mehr, sondern im Herzen reift ein Entwurf heran, den es am liebsten als Gesetz in der Welt sehen würde. Hegel nennt diese Vision das Gesetz des Herzens. Es drängt nach draußen, es will Verwirklichung.

Diesem Herzen steht aber die Wirklichkeit der Welt gegenüber, die es als gewalttätige Ordnung sieht, welche die »leidende Menschheit« unterjocht.

> Sie ist hiemit nicht mehr der Leichtsinn der vorigen Gestalt, die nur die einzelne Lust wollte, sondern die Ernsthaftigkeit eines hohen Zwecks, die ihre Lust in der Darstellung ihres *vortrefflichen* eigenen Wesens und in der Hervorbringung des *Wohls der Menschheit* sucht. Was sie verwirklicht, ist selbst das Gesetz, und ihre Lust daher zugleich die allgemeine aller Herzen. (276 = 267)

Das Gesetz des Herzens will sich verwirklichen und gerät dabei in den ersten Widerspruch. In dem Moment, in dem es verwirklicht ist, hört es auf, Gesetz des Herzens zu sein. Es ist Gesetz für alle geworden, »es wächst als Allgemeinheit für sich fort und reinigt sich von der Einzelheit …« (277 = 269)

Der zweite Widerspruch entspringt diesem Gedanken. Was verwirklicht oder wirksam ist, kann nur das Allgemeine sein, »worin die Einzelheit des Bewußtseins … vielmehr untergeht; statt dieses *seines Seins* erlangt es also in dem Sein die Entfremdung *seiner selbst.*« (279 = 270)

Hier haben wir den Klassiker unter Hegels Begriffen, die Entfremdung, die später ausführlicher behandelt werden wird. Hier bedeutet er (verkürzt): Die Individualität geht unter (wird sich fremd), weil sie den Anspruch erhebt, Allgemeines zu sein. Wesen und verwirklichtes Wesen widersprechen sich.

> Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über, in die Wut des Bewußtseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welche es selbst ist, aus sich herauswirft und sie als ein Anderes anzusehen und auszusprechen sich anstrengt. (280 = 271)

Hier finden wir Worte voll höchst beeindruckender Wahrheit. Es bleibt sich gleich, welches Bild von einem Diktator wir dabei vor Augen haben: vor sich das Elend der Welt, im Herzen die Vision der Weltverbesserung und hinter sich das Leid derer, die unter dem neuen Gesetz des Herzens stöhnen.

Das Gesetz des Herzens scheitert, und die Schuld daran sucht der Revolutionär nicht bei sich, sondern bei den unverständigen Untertanen.

c) Der Kampf mit der Welt
(Die Tugend und der Weltlauf)

Die Individualität schlüpft nach dem Scheitern von Weltgenuß und Weltverbesserung in den Mantel der Tugend und versucht damit einen *dritten Weg*, ihre Bestimmung zu finden. *Tugend*: das ist für Hegel nicht wie nach der verbreiteten Deutung eine Übereinstimmung mit Sitte oder Moral, sondern im Anschluß an ältere Traditionen eher etwas, was man besser mit »politischer Tugend« wiedergibt. Diese Tugend ist die Einstellung, die eigene Individualität zurückzustellen und bereit zu Opfern zu sein. Damit befindet sie sich in Gegnerschaft zum *Weltlauf*. Mit diesem Begriff ist die Einstellung gemeint, die auf dem Rücken des Staates ihre eigensüchtigen Interessen und ihr egoistisches Vorteilsdenken ausleben möchte, ohne Opfer zu bringen. Der Weltlauf, das ist die Verkörperung tätiger Individuen auf dem Tummelplatz politischer Wirklichkeit, während die Tugend das Gute nicht in der Welt, sondern in sich als tugendhaftes Bewußtsein weiß.

Damit ist bereits ihre Benachteiligung vorprogrammiert: als reines tugendhaftes Bewußtsein ist Tugend in ihrer leeren Allgemeinheit tatenlos. So hat der Weltlauf leichtes Spiel, denn er kämpft gegen etwas nicht Reales.

Was aber den Kampf der beiden zu einer echten »Spiegelfechterei« werden läßt, ist die Tatsache, daß die leere Allgemeinheit, die das Gute will, antritt gegen das Allgemeine im Weltlauf, das »ein von der Individualität belebtes und für ein Anderes seiendes oder das *wirkliche Gute*« ist (wirklich im Sinne von »in der Welt wirkend«! 287 = 278). Dahinter versteckt sich die Erkenntnis, daß der nach außen als böse erscheinende Weltlauf im Innern so schlecht nicht sein kann, daß Eigennutz auch dem Guten dienen kann.

Auch der Leser wird nicht bestreiten wollen, daß ein Gemeinwohl, das als reines Zweckbündnis egoisti-

scher Individuen zum bloßen mechanischen Interessenausgleich verwendet wird, auch Gutes hervorbringen kann.

Beispiel: Sozialleistungen für sozial Schwache können selbst vom größten Egoisten befürwortet werden, da dadurch ein Anwachsen der Kriminalität verhindert wird.

Somit gleicht die Tugend einem traurigen Ritter, der seine Waffen nicht bekleckern will, ja sogar nicht darf.

»… pomphafte Reden vom Besten der Menschheit und der Unterdrückung derselben, von der Aufopferung fürs Gute … sinken als leere Worte zusammen, welche das Herz erheben und die Vernunft leer lassen, erbauen, aber nichts aufbauen.« (289 = 280), solange sie von leerer Allgemeinheit sind. Nur in der tätigen Individualität sind sie verwirklichbar.

Zusammenfassung:

Der Konflikt zwischen den zwei Seiten des Selbstbewußtseins tritt in eine neue Phase. Die Vernunft will sich auf dem Gebiet der Sittlichkeit betätigen, und zwar im Umgang mit anderen Menschen innerhalb eines Volkes.

Dort will das Individuum seine Bestimmung erreichen, merkt aber, daß hemmungsloser Weltgenuß, diktatorische Visionen von Weltverbesserung und Tugend als leere Allgemeinheit nichts taugen. So entscheidet es sich für das kleinere Übel der innerhalb der Allgemeinheit tätigen Individualität.

Voreilige Freude
oder
Die reelle Individualität

Allgemeinheit und Individualität stehen kurz vor ihrer Versöhnung, so scheint es. Ob sie endgültig ist, sei dahingestellt. Diese Versöhnung wird vorbereitet durch die Erkenntnis, daß die Allgemeinheit nur durch tätige Individualität verwirklichbar und tätige Individualität ohne Anspruch auf Allgemeinheit nur »leere Pfiffigkeit« ist. Der Weltlauf hat zwar gegen die Tugend gesiegt, aber als Gegner der Tugend ist der Weltlauf besiegt worden durch sich selbst, den wahren Weltlauf, in dem das Gute sich selbst vollbringt.

»Es ist also *das Tun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst; der Gebrauch der Kräfte, das Spiel ihrer Äußerungen ist es,* was ihnen ...«, Individualität und Allgemeinheit, Leben einhaucht (291 = 282).

In diesem Prozeß der »sich bewegenden Durchdringung des Allgemeinen … und der Individualität« (292 = 283) geht es nicht mehr um die Verwirklichung des Selbstbewußtseins, sondern um das jetzt verwirklichte, reelle oder reale Selbstbewußtsein. Die Gewißheit, selbst alle Realität zu sein, ist eingelöst.

Diese Durchdringung von Allgemeinheit und Individualität, stetig neuer spannungsgeladener Anlaß zu dialektischen Umtrieben, war ja schon früher immer wieder versucht worden. Jetzt ist diese Durchdringung vorerst einmal erreicht. Die genaue Begründung ist sehr schwer nachzulesen. Der wagemutige Leser mag die zwei Seiten des Kapitels »C. Die Individualität, welche sich an und für sich selbst reell ist« nachlesen, der philosophische Anfänger soll sich an die folgende Sinnraffung halten.

Die Thematik der gegenseitigen Durchdringung sei an einem Beispiel problematisiert:

Wenn wir die Individualität des berühmten Fußbal-

lers XY erfassen wollen, sind wir bereits in Schwierigkeiten. Schon das Wort Individualität ist eine Kopfgeburt, die eine allgemeine Formel für das darstellt, was über den Star gesagt werden kann. Die einzige Möglichkeit, Individualität in Reinform darzustellen, ist, aufs Fußballfeld zu rennen, mit dem Finger auf den Balltreter zu deuten und zu rufen: »Der da!« Damit wird aber seine Person für Tausende von Zuschauern (es genügt auch schon einer) eine Individualität für andere. Die Individualität ist damit bereits in die Allgemeinheit übergegangen. Umgekehrt ist es noch leichter, die Durchdringung von Allgemeinheit und Individualität zu verdeutlichen: Aussagen über XY von allgemeiner Art (Platz auf der Torschützenliste, Ablösewert, Berühmtheit …) durchdringen seine Individualität.

Wir sehen, Individualität und Allgemeinheit sind derart ineinander verwoben, durchdrungen, daß Hegel sagen kann: »die Individualität (ist) die Wirklichkeit an ihr selbst«.

Alle Wirklichkeit, die bislang von der Vernunft durchstreift wurde, wird wieder als in ihr selbst liegend erkannt, und der Zweck ihres Handelns ist ihre eigene Bewegung. Das Bewußtsein » … geht frisch *von sich* aus, und nicht auf *ein Anderes,* sondern *auf sich selbst«.*

Die Handlung des Menschen ist lediglich das Spiel der Vernunft, es ist keine Handlung außerhalb des Bewußtseins. Das Tun »ist die reine Form des Übersetzens aus dem *Nichtgesehenwerden* in das *Gesehenwerden* …« (293 = 284)

Es gibt keine Kluft zwischen Sein und Tat, sondern es bestätigt sich die Lehre von der *Erscheinung des Geistes* (= Phänomenologie des Geistes) in der Handlung. Die Tat ist eine Erscheinung des Seins.

a) Wie ein Fisch im Wasser
(Das geistige Tierreich und der Betrug
oder die Sache selbst)

Trotz dieses pathetisch klingenden Resultates dürfen wir nicht meinen, wir seien im gelobten Land angekommen, nachdem aus den Stationen Weltgenuß/Weltverbesserung/Tugend der Begriff der reellen Individualität emporgestiegen ist. Denn der neue Begriff wird von Hegel erneut »als *einfaches Ansichsein* gesetzt«. Was das heißt, wissen wir: Er wird Ausgangspunkt einer neuen dialektischen Bewegung.

Schauen wir uns das neue An-sich an, das Hegel auch die ursprüngliche Natur des Individuums nennt. Eine Negation durch einen entgegengesetzten Gegenstand droht ihr vorerst nicht: Eine Beschränkung des Tuns ist nicht mehr möglich, »denn dieses ist hier ein vollendetes *Sich-auf-sich-selbst*-Beziehen; die Beziehung auf Anderes ist aufgehoben …« (294 = 285)

Das ist die Wiederholung des Satzes: »Die Individualität ist die Wirklichkeit an ihr selbst«.

Das Bild von dem Fisch im Wasser, das Hegel uns malt, ist schön, aber auch schönfärberisch: Das Individuum verhält sich zur Vernunft wie ein Tier zu seiner Umwelt, und deshalb stellen wir verblüfft fest, daß sich Leser und Autor unverhofft in einem »geistigen Tierreich« vorfinden, das Hegel uns zuweist.

Weiter erfahren wir zu unserer Freude, daß wir uns eigentlich pudelwohl fühlen, daß wir auch nichts krampfhaft erarbeiten oder aus uns hervorbringen müssen; wir brauchen uns und unsere Individualität lediglich zu zeigen.

Das Tun im geistigen Tierreich fängt an mit den Umständen im Umfeld, der Zweck ist das Interesse, die Mittel die Fähigkeiten, und das Ganze heißt dann das *Werk.* Im Werk zeigt sich das Individuum und stellt sich dar.

Dasselbe gilt auch für andere Individuen, d. h. für andere sichtbar gewordene Werke. Gut und Böse gibt es vorerst nicht; um sie aufzufinden, müßte man eine Vergleichung benötigen. Jede Wirklichkeit entspringt einer Natur, und »es findet daher überhaupt weder *Erhebung*, noch *Klage*, noch Reue statt«. Das »reine Übersetzen *seiner selbst* aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart« ermöglicht dem Individuum, »nur Freude an sich (zu) erleben«. (299 = 290)

Freude über Freude! möchte man begeistert ausrufen, aber das ist voreilig. Denn gleich wird Hegel überprüfen, ob das Ganze so widerspruchslos über die Bühne geht, wie es den Anschein hat.

Mit der folgenden Prüfung läutet er doch die Negation des neuen An-sich der reellen Individualität ein.

Das Werk, grübelt Hegel, wird »in den bestimmtheitslosen Raum des Seins hinausgestellt«, oder: es wird »in ein Bestehen hinausgeworfen« (300 = 291). Das Werk, dessen Natur die Bestimmtheit ist (es ist das bestimmte Werk des bestimmten Menschen), verliert diese Natur und gewinnt eine scheinbare Selbständigkeit. Begründung: »Das Werk *ist*, d. h. es ist für andere Individualitäten«.

Diese scheinbare Selbständigkeit inmitten anderer Menschen treibt es in den Untergang: Andere Naturen mit deren sichtbaren Werken treten gegen es an, das »Widerspiel anderer Kräfte und Interessen« (301 = 292) setzt dem Werk zu und macht es zu etwas Vergänglichem, das irgendwann ausgelöscht sein wird.

So muß das Bewußtsein weiter suchen nach dem »wahren Werk«, der Einheit von individuellem Tun und Allgemeinheit. Diese Einheit nennt Hegel die *Sache selbst*, als die »gegenständlich gewordne[n] Durchdringung der Individualität und der Gegenständlichkeit selbst« (304 = 295).

Die Sache selbst ist aber nicht das reine Tun, warnt

Hegel, sie ist nicht der reine Zweck; reines Tun gibt es nicht, es ist immer das Tun dieses einen Individuums. Das Fleisch am Tun, dieser zufällige und beiläufige Ballast, ist nicht wegzudenken, es haftet dem Tun an. Hegel nennt es Betrug, wenn das Bewußtsein vorgibt, mit dem reinen Tun der »Sache selbst« auf die Spur gekommen zu sein. Dann ist es so, »daß die anderen, wie die Fliegen zu frisch aufgestellter Milch, herbeieilen und sich dabei geschäftig wissen wollen.«

Nein, befindet Hegel, die Verwirklichung der reellen Individualität soll die Sache aller sein. Sein Wesen soll als Sein »das *Tun* des *einzelnen* Individuums und aller Individuen« sein: Dann ist es »das *Tun Aller* und *Jeder …*, das Wesen, welches das Wesen aller Wesen, das *geistige Wesen* ist.« (310 = 300)

b) Absolut, doch ohne Inhalt
(Die gesetzgebende Vernunft)

Mit dem *geistigen Wesen* ist auch schon das Ziel, das sich aus dem geistigen Tierreich erhebt, angegeben. Es ist die Synthese aus dem vorhergehenden An-sich und dessen Negation, versehen mit verschiedenen Namen: Wesen aller Wesen, absolute Sache, sittliche Substanz. Das Bewußtsein dessen ist das sittliche Bewußtsein, das von seiner Wahrheit überzeugt ist, »denn es vereinigt Selbstbewußtsein und Sein in einer Einheit«. Es ist von seiner Absolutheit überzeugt, »denn das Selbstbewußtsein kann und will nicht mehr über diesen Gegenstand hinausgehen, denn es ist bei sich selbst«. (312 = 302) Was richtig und gut ist, weiß die »gesunde Vernunft« unmittelbar, sie hat sittliche Gesetze in sich.

Jetzt aber kommt der Haken: In ihrer unmittelbaren Gewißheit der Gültigkeit gleicht die Vernunft der sinnlichen Gewißheit, die ja auch unmittelbar vom Gesehenen überzeugt war.

Hegel testet auch diese (sittliche) Gewißheit, und zwar an zwei angenommenen Gesetzen.

Test 1: »Jeder soll die Wahrheit sprechen.« Das klingt schön und gut, aber es leidet unter seiner Abstraktheit. Die konkrete Situation ist nicht berücksichtigt. Vor allem die unerläßliche Bedingung des Gesetzes (»wenn dieser Jeder die Wahrheit weiß«), macht offenkundig, daß die unbedingte Pflicht, die Wahrheit zu sagen, inhaltlich unbestimmt bleibt: Was ist in jedem Einzelfall die Wahrheit?

Test 2: »Liebe deinen Nächsten als dich selbst.« Richtig, gut, unbedingte Pflicht! Aber ebenso abstrakt: Wie sieht Liebe im konkreten Falle aus?

Somit bleiben diese Gesetze »nur beim *Sollen* stehen, haben aber keine *Wirklichkeit*; sie sind nicht *Gesetze*, sondern nur *Gebote.«* So ist Hegel überzeugt, »daß auf einen allgemeinen absoluten *Inhalt* Verzicht getan werden muß.« (315 = 305)

Die Klärung, ob ein Inhalt fähig ist, Gesetz zu sein oder nicht, ist Aufgabe des nächsten Abschnittes.

c) Nichtssagende Prüfung
(Die gesetzprüfende Vernunft)

Gesetze müssen widerspruchsfrei sein, befindet vorläufig die gesetzprüfende Vernunft. Der Maßstab ist die Tautologie: Die Sätze »A = A« oder »der Schimmel ist weiß« sind in der Tat widerspruchsfrei. Der Maßstab taugt aber nicht viel. Am Beispiel des Eigentums exerziert Hegel dies durch: »Das Eigentum an und für sich widerspricht sich nicht … Nichteigentum, Herrenlosigkeit der Dinge oder Gütergemeinschaft widerspricht sich gerade ebensowenig.« (317 = 307) Zerlegt man den Begriff des Eigentums aber in einzelne Momente, lassen sich in der Tat mit demselben Maßstab Widersprüche finden. Das trifft aber auch für das

Nichteigentum zu. (Die Begründung dazu nachzuzeichnen, ist wenig ergiebig.)

So muß man feststellen, daß sowohl die Gesetze zufälliger, willkürlicher Art sind, als auch das Prüfverfahren »allem gleich gut« und daher nichtssagend ist: Die Vernunft erreicht damit nicht das Niveau des »absoluten reinen Willens Aller«.

Hegel hebt zu einem salbungsvollen Finale an, wenn er das Machen und Prüfen von Gesetzen verwirft und das ewige Recht als göttliches Recht des sittlichen Selbstbewußtseins sieht und die unterschiedlichen Spielarten seines Wesens als klare unentzweite Geister und makellose himmlische Gestalten in unentweihter Unschuld betitelt, was auch immer das bedeutet.

Am Schluß des großen Vernunft-Kapitels kann sich Hegel nicht verkneifen, erneut zu einem bissigen Seitenhieb gegen Kant auszuholen. Der hatte in einem Beispiel das Zurückzahlen von geliehenem Geld als Pflicht hingestellt, nachdem er die Maxime der Handlung auf seine Widersprüchlichkeit hin überprüft hatte (siehe *Kant für Anfänger: Der kategorische Imperativ*, dtv 4663, S. 78 f.).

Dagegen setzt Hegel: Etwas ist Recht, weil es das Rechte ist (322 = 312). Das klingt so, als ob er es sich etwas einfach machen möchte. Aber dem ist nicht so. Hinter dem saloppen »Das Rechte ist das Recht« steht die oben entwickelte Einsicht, daß das Individuum niemals als Individuum einen wirklichen Inhalt, ein endgültiges Ergebnis der Ethik hervorbringen kann: Sittliche Inhalte können nur unter Einschluß der sozialen Wirklichkeit und nie in blutleerer Abstraktion geboren werden!

Gerade das Gebiet der Sittlichkeit ist der Ort, an dem Einzelheit und Allgemeinheit zusammentreffen müssen, und zwar in einem konkreten Fall. Denn Einzelheit allein macht Sittlichkeit willkürlich, Allgemeinheit allein macht sie abstrakt und weltfremd.

Zusammenfassung:

Allgemeinheit und Einzelheit sind derart gegenseitig durchdrungen, daß Sein und Tat im reellen Selbstbewußtsein dasselbe sind. Vernunft und Tat stehen in Einklang zueinander, der Mensch verhält sich zu seinem Werk wie der Fisch zum Wasser. Aber da es noch andere Fische gibt, gibt es auch konkurrierende Werke, die in ihrem Aufeinanderprallen ihre Selbständigkeit vernichten.

So muß ein Weg gefunden werden, um zur sittlichen Substanz vorzustoßen, in der Einzelheit und Allgemeinheit in der sittlichen Handlung zusammenfallen. Auf diesem Weg stellt das Bewußtsein fest, daß weder absolute Überzeugung von sich selbst noch formalistisches Prüfen von Gesetzen zum »ewigen Recht des sittlichen Selbstbewußtseins« vorstoßen.

Teil 3: Geist

Der Schritt in die Geschichte
oder
Der Geist

Mit diesem Kapitel der *Phänomenologie* überschreitet der Leser eine Schwelle. *Vor* dieser Schwelle waren wir Zeuge, wie aus dem ständigen Ringen der Individualität mit der Allgemeinheit sich das Bewußtsein zu immer höheren Formen aufgeschwungen hat. Aber alles Ringen und jede neue Entwicklungsstufe bewegte sich *innerhalb* des einzelnen Bewußtseins, auch wenn zeitweise Anderes (Gegenstände oder andere Individuen) auf es einwirkten.

Vor der besagten Schwelle zeichnete sich bereits ein Platzen des Knotens ab, wie sich Individualität in ihrer Allgemeinheit verwirklichen kann: im sittlichen Handeln. Sittliches Handeln aber bedarf einer gesellschaftlichen Einbettung. Bis jetzt blieb dieses Handeln im luftleeren Raum hängen. Mit dem Schritt über die jetzige Schwelle, mit dem Schritt in die gesellschaftliche Wirklichkeit wird das sittliche Handeln aus dem abstrakten Raum in den Raum des sittlichen Gemeinwesens hinübergeführt.

Hier verwirklicht sich der Begriff des Geistes, den Hegel als Zielbegriff schon lange vorher angekündigt hat: »*Ich*, das *Wir* (ist), und *Wir*, das *Ich* ist.« (145 = 140) Hier, in dem Begriff des Geistes, hat das Selbstbewußtsein seinen berühmten Wendepunkt.

Der Geist: Diesen Begriff werden wir dem Leser schrittweise vorstellen. Der Geist ist die Vernunft, welche die Gewißheit, alle Realität zu sein, nicht nur versichert, sondern zur Wahrheit erhoben hat. Der Geist,

das ist als sittliche Substanz, als sittliche Wirklichkeit die Auf-hebung, das Hinter-sich-lassen des individuellen Selbstbewußtseins. Der Geist ist »der unverrückte und unaufgelöste *Grund* und *Ausgangspunkt* des Tuns Aller und ihr *Zweck* und *Ziel*? …« (325 = 314)

Eine Seite weiter wird Hegel deutlicher, und der Geist nimmt eindeutige Konturen an: »Der Geist ist das *sittliche Leben* eines *Volkes*«. Warum das so ist, ist einleuchtend: Im Volk geschieht die Verwirklichung des Individuums, und zwar so, daß es als Einzelwesen seine allgemeine Natur und umgekehrt als Allgemeinwesen seine einzelne Natur verwirklicht.

A. Der wahre Geist. Die Sittlichkeit

Mit dialektischem Spürsinn findet Hegel zwei Momente, die aus dem Bewußtsein vom sittlichen Gemeinwesen herausfallen: das menschliche und das göttliche Gesetz.

a) Auf beide bezieht sich das Selbstbewußtsein. *Das göttliche Gesetz*: Ihm entspricht im sittlichen Gemeinwesen die Familie. Das einzelne Familienglied wird im folgenden betrachtet hinsichtlich mehrerer Verhältnisse: das von Mann und Frau, Eltern und Kindern, Bruder und Schwester. Eine weitere Ausführung im Detail (z. B. wird die Frau wieder in vierfacher Hinsicht als Gattin, Mutter, Tochter und Schwester untersucht) kann dem Leser erspart bleiben.

Nicht erspart werden darf dem Leser die Einsicht, daß es hier nicht mehr um die reine Einzelheit der betreffenden Person geht, sondern um die Einzelheit, die durch Allgemeinheit (Bruder, Gatte …) gekennzeichnet ist.

Das menschliche Gesetz: Ihm entspricht im sittlichen Gemeinwesen der Staat. Der Einzelne ist der Bür-

ger, durch Leistung, Dienst und Verdienste greifbar, aber auch ersetzbar. Das hauptsächliche Verhältnis, in dem er steht, ist das zu Staat und Regierung.

In diesem Zusammenhang taucht auch das Interessanteste, aber auch das Anstößigste des Kapitels auf. Hegel versteigt sich zu folgender Ansicht: Um die Selbständigkeit des Individuums hinsichtlich Eigentum, Erwerb und Genuß nicht auswuchern zu lassen, »hat die Regierung sie in ihrem Inneren von Zeit zu Zeit durch Kriege zu erschüttern …« (335 = 324)

Ein kurzes, persönliches Wort des Autors: Eine solche Sicht des Krieges mit der Brille des 20. Jahrhunderts zu verdammen, erscheint mir billig; für diese Sicht Worte des Verständnisses und der Verteidigung zu suchen, erscheint mir unanständig.

b) Zwischen beiden Gesetzen herrscht eine Bewegung: Das menschliche geht vom göttlichen aus und kehrt dahin zurück. Ihre Wirklichkeit sind Familie und Volk, und ihr individuelles Dasein ist auf die beiden Geschlechter Mann und Frau verteilt.

»Das sittliche Bewußtsein aber weiß, was es zu tun hat, und ist entschieden, es sei dem göttlichen oder dem menschlichen Gesetz anzugehören« (343 = 332). Diese Entschiedenheit heißt bei Hegel Charakter. Entschiedenheit drängt zur Tat, aber diese »stört die ruhige Organisation und Bewegung der sittlichen Welt, … (und diese) wird durch die Tat zu einem Übergange *Entgegengesetzter* …« (342 = 331) Beide Gesetze schließen sich jetzt aus und sehen im anderen jeweils das Schlechte:

Das göttliche Gesetz sieht auf der gegnerischen Seite »menschliche zufällige Gewalttätigkeit« als Willen der Einzelheit, während das menschliche Gesetz auf der anderen Seite Eigensinn und Ungehorsam gegenüber den Befehlen der Regierung als dem Willen der Allgemeinheit sieht.

Hegel zieht genüßlich Parallelen der griechischen Tragödien heran, und dementsprechend pathetisch wird sein Ton. Obwohl das sittliche Bewußtsein »aus der Schale der absoluten Substanz die Vergessenheit aller Einseitigkeit … getrunken und darum in diesem stygischen [Styx: der Fluß der Unterwelt, Anm. d. Vf.] Wasser zugleich alle … eigenständige Bedeutung der gegenständlichen Wirklichkeit ertränkt« hat (344 = 333), besteht es als Wesen »auf dem Rechte seiner *Realität*« (345 = 334).

So kommt durch die Tat die Entzweiung in die gewähnte Einheit von menschlichem und göttlichem Gesetz. *Die Tat wird zur Schuld, weil die Selbstbestätigung des Einzelnen ein Verrat am Allgemeinen ist.*

Der Leser darf nicht meinen, dies sei die Wiederholung einer früheren dialektischen Bewegung. Neu ist nämlich, »daß es nicht dieser *Einzelne* ist, der handelt und schuldig ist« (346 = 335), sondern der Einzelne in seiner Einbettung in die Allgemeinheit wird durch die Handlung schuldig. Das heißt, der Mensch als Gattung wird schuldig, und die Schuld ist eine Notwendigkeit. Sonst gäbe es keine Geschichte.

Das hat eine tragische Verwicklung zur Folge. Aus dunklen Worten über die Gemeinwesen, »deren Altäre die Hunde oder Vögel mit der Leiche besudelten«, läßt sich mit Mühe schließen:

Zum einen geschieht durch die Anerkennung der Schuld die Rückkehr zur sittlichen Gesinnung und der Untergang des Handelnden. Zum anderen kann sich das Gemeinwesen nur durch die Unterdrückung des Geistes der Einzelheit erhalten (353 = 341). Da es aber vom Unterdrückten lebt, ist es zum Untergang bestimmt, da keines ohne das andere überleben kann.

Das ist die Tragik der sittlichen Welt und ihr Schicksal. Aus dem Untergang geht sie über in eine andere Gestalt.

c) Es herrscht Untergangsstimmung, »das Allgemeine (wurde) in die Atome der absolut vielen Individuen zersplittert«, und wir »sahen die Mächte und Gestalten der sittlichen Welt in der einfachen Notwendigkeit des leeren *Schicksals* versinken«. (355 = 343)

Alles ist zurückgeworfen auf das einfache Ich des Selbstbewußtseins, das Wir ist aufgelöst, und zurück bleibt das Selbstbewußtsein, von dem alles ausgegangen war, das leere Ich, die Person als das Überbleibsel aus der atomaren Zersplitterung.

Diese Persönlichkeit »ist die *wirklich geltende* Selbständigkeit des Bewußtseins«, die in einer Gleichheit lebt, »worin *Alle* als *Jede*, als *Personen* gelten«. Es herrscht ein Rechtszustand.

In diesem Rechtszustand wird nun die Person als »das reine *leere Eins* der Person« (356 = 344) als Ausgangspunkt gesetzt und in einen neuen dialektischen Wirbel geschickt. Dem leeren Eins stellt Hegel als Inhalte die Rechte der verschiedenen Personen entgegen. Diese Entgegensetzungen werden auf-gehoben in einem Sammelpunkt, in dem die Vielheit der »persönlichen Atome … in *einen* ihnen fremden und ebenso geistlosen Punkt gesammelt ist«. (357 = 345)

Dieser Sammelpunkt bekommt den Titel »Herr der Welt«: Wir können uns darunter die Konzentration von Macht vorstellen, wie sie ein Kaiser oder ein Regent eines Reiches aller Völker darstellt. Dieser Herr der Welt vereinigt beides: Er ist selbst Person, leeres Ich, und er ist in seiner Macht die Wirklichkeit absoluter Inhalte. Seine Person ist die Einheit aus dem einsamen Selbst und der allgemeinen Vielheit der einzelnen Individuen unter ihm.

Ob das die Gedanken waren, die Hegel durch den Kopf schossen, als er in Jena Napoleon auf dem Pferd vobeireiten sah?

Wir sind auf einer Stufe angelangt, auf der der Geist nicht zufrieden ist. Das Reich der Sittlichkeit ist untergegangen, aus den Resten des leeren Ich und dessen Konfrontation mit konkreten Inhalten schuf der Geist eine Welt, die zwar ein Rechtszustand ist, in der er sich aber nicht zu Hause, sondern fremd fühlt.

Diese Schöpfung des Geistes geschah durch die eigene Entäußerung: Es »geht das wirkliche Selbstbewußtsein durch seine Entäußerung in die wirkliche Welt über und diese in sich zurück«. Somit ist die Voraussetzung für die Wirklichkeit, wie sie jetzt ist, die »Entfremdung der Persönlichkeit«. (360 = 348)

Entfremdung: Da dieser Begriff in der Weltgeschichte Furore gemacht hat, wollen wir ein wenig bei ihm verweilen. Die bekannteste Deutung ist die von Karl Marx.

Entfremdung ist nach Marx eine Situation, in der der Arbeiter sein wahres Wesen verloren hat: durch das Produkt seiner Arbeit, das ihm weggenommen wird; durch die Unmenschlichkeit der Arbeit selbst; durch die Gesellschaft, in der die Gier nach Privateigentum das eigentliche Sein und Wesen des Menschen erschlagen hat.

Das Gerüst dieser Sicht hat Marx eindeutig von Hegel. Entfremdung heißt bei Hegel: Der Geist (dessen Ziel es ist, sein eigenes Wesen, seine absolute Identität herzustellen, um seine Freiheit zu verwirklichen) verlagert bei der jetzigen Stufe der Entwicklung sein Wesen aus sich heraus und setzt es als Substanz, als alles, was die Welt erhält, sich entgegen.

Angesichts dieser Entgegensetzung empfindet der einzelne Mensch zwischen sich und der sozialen Wirklichkeit eine Kluft, die er als Entfremdung betrachtet. Entfremdung ist demnach der Zustand des Menschen, der sich verwirklichen möchte, indem er seine Beson-

derheit (Hegel: Einzelheit) überwindet und sich an die soziale Wirklichkeit anpaßt.

Der Geist soll aber wieder aus seiner Entäußerung in sich zurückkehren, das Entgegengesetzte soll wieder heimgeholt werden.

Dies geschieht durch die Bildung. Es ist der Weg der Aufklärung, der Wegbereiterin für die verheißene absolute Freiheit.

Aufgabe der Bildung ist es, Macht über die wirkliche Welt zu erlangen, die sich – obwohl durch die Entäußerung entstanden – als »unverrückte Wirklichkeit« (365 = 352) hält. Diese unverrückte Welt ist getragen von zwei Faktoren, deren Bezug zur Bildung Hegel kaum erläutert: die Staatsmacht und der Reichtum (wir würden heute dazu »Wirtschaft« sagen).

Die eine Möglichkeit, Entfremdung aufzuheben, die Kluft zwischen sich und der sozialen Wirklichkeit zu überbrücken, besteht im Dienst an der Staatsmacht, die andere im Dienst an der Wirtschaft (Reichtum) als dem »*Resultat* der *Arbeit* und des *Tuns* Aller, wie es sich wieder in den *Genuß* Aller auflöst« (368 = 355).

Welche der beiden Möglichkeiten aber kann als gut, welche als schlecht beurteilt werden? Hegel antwortet: Auf beide können beide Urteile zutreffen. Das Beurteilte, das dem Selbstbewußtsein gleich ist, ist gut, was ihm ungleich ist, ist schlecht.

Kurzes Beispiel: Beurteilt das Selbstbewußtsein die Staatsmacht als ein Unterjochen seiner Einzel- oder Besonderheit, sieht es eine Ungleichheit mit sich; somit ist die Macht des Staates schlecht. Befindet es den Staat als einen fürsorglichen Bewahrer seiner allgemeinen Natur, sieht es eine Gleichheit mit sich; das Urteil ist dann gut.

Befindet das Selbstbewußtsein den egoistischen Genuß des Reichtums als Verneinung seiner allgemeinen Natur, ist dieser schlecht usw.

»Gut« und »schlecht« bekommen im folgenden das

Etikett »edelmütig« und »niederträchtig« verpaßt. Edelmütig ist das Bewußtsein, wenn es die Staatsmacht mit innerer Achtung und Respekt betrachtet und wenn es den Reichtum von seiner sozialen Chance her sieht. Niederträchtig ist es, wenn es die Staatsmacht als Fessel und Unterdrücker sieht und den Reichtum als egoistischen Genuß.

In dieser Wirklichkeit ist das Bewußtsein wieder einmal zerrissen, es findet keine Einheit und ist von einer »Verwirrung des Ganzen« getragen.

Im Gegensatz zur Welt der Bildung steht die Welt des Glaubens, in der das reine Bewußtsein herrscht, eine Welt des Denkens. So wie im Reich der Bildung die Staatsmacht die erste Stelle einnimmt, ist hier »das Erste *das absolute Wesen*«.

Auch ihm bleibt der dialektische Prozeß nicht erspart, er spielt sich ab als trinitarischer Prozeß: Die Realisierung der Gottheit geschieht in deren Übergang in das Sein für Andere zum wirklichen, sich aufopfernden absoluten Wesen (Christus), während der Geist die Rückkehr dieses entfremdeten Wesens in den reinen Geist bedeutet.

Der Glaube darf nicht meinen, daß Gott als reiner Geist dem gebildeten Bewußtsein ein Fremdes ist, denn dann wäre Glaube nur ein inniges Versenken in die Vorstellung Gottes, eine Flucht aus der Welt in eine jenseitige Welt. Nein, es muß nicht *an* Gott gedacht werden, sondern Gott muß *gedacht* werden. Dies ist »das Hauptmoment in der Natur des Glaubens, das gewöhnlich übersehen wird.« (394 = 379)

Der Glaube muß zur reinen Einsicht werden, um zu verstehen, daß der Glaubensinhalt nichts anderes ist als das reine Selbst.

Zu diesem Zweck muß aber noch aufgeräumt werden, und zwar mit dem Aberglauben, der sich als der wahre Glaube gibt.

Zusammenfassung:

Das Selbstbewußtsein tritt ein in das sittliche Leben des Volkes, es ist damit Geist. In der Bewegung zwischen Staat und Familie schwankt der Geist zwischen der Gewalttätigkeit des Staates und dem Eigensinn des Einzelnen. Diese bekannte Spannung zwischen Einzelheit und Allgemeinheit hat jetzt die Qualität der geschichtlichen Notwendigkeit: Das Gemeinwesen unterdrückt die Individualität, von der es lebt. An diesem Problem zerbricht die sittliche Welt (mit der Hegel die griechische Polis vor Augen hat).

Aus den Trümmern erhebt sich die Form des Rechtszustandes (in der geschichtlichen Analogie wäre dies das römische Kaiserreich bis hin zum mittelalterlichen Kaiser). In der Person des »Herrn der Welt« herrscht dieselbe Spannung zwischen dem Ich des Kaisers und dessen absoluter politischer Wirklichkeit. In diesem Zustand fühlt sich der Geist nicht zu Hause, er fühlt sich entfremdet. Da die Entfremdung seiner Selbstverwirklichung im Wege steht, will er sie durch »Bildung« überwinden. Aber in der Welt der Bildung erfährt das Bewußtsein seine Zerrissenheit, da Staat und Wirtschaft sowohl als gut als auch als schlecht ausgemacht werden können. Somit hat die alte Spannung zwischen Einzelheit und Allgemeinheit die gesellschaftliche und politische Wirklichkeit eingeholt.

Die Entfremdung vor dem Ende
oder
Die Aufklärung

Der Glaube denkt, das absolute Wesen sei ein Jenseitiges; die reine Einsicht dagegen weiß, daß es das eigene Selbst ist. Deshalb muß die reine Einsicht den Kampf antreten gegen die Erscheinungsformen des Glaubens, die es als Aberglauben zu demaskieren gilt. Die reine Einsicht läßt Hegel in der Gestalt der Aufklärung antreten.

a) Der Kampf richtet sich gegen den Glauben, der ihr als »Gewebe von Aberglauben, Vorurteilen und Irrtümern« erscheint und angeführt wird von einer betrügerischen Priesterschaft, die das Volk verwirrt und verdummt. Der Kampf geschieht recht lautlos, er ist »einer ruhigen Ausdehnung oder dem *Verbreiten* wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen.« (401 f. = 387)

Widerstandslos ist der Kampf deswegen, weil Glaube und reine Einsicht aus demselben reinen Bewußtsein entsprangen, als das »schlechthin Negative des anderen« (400 = 385). Die reine Einsicht hat deshalb Heimvorteil, und der Glaube merkt es nicht. Er ist bereits angesteckt vom »Mark des geistigen Lebens«, und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit. Es lassen sich höchstens »noch vereinzelte Äußerungen zurückdrängen und die oberflächlichen Symptome dämpfen … An einem schönen Morgen, dessen Mittag nicht blutig ist«, liegt der Götze am Boden (403 = 387).

b) Der Kampf geht weiter, denn die »für die Anbetung erhöhte Schlange der Weisheit … hat nur eine welke Haut schmerzlos abgestreift«.Jetzt nimmt die Auseinandersetzung die Form von »lautem Lärm und gewalt-

samen Kampf« an. (404 = 388) Die reine Einsicht, in der Kampfgestalt der Aufklärung, wirft dem Glauben lautstark vor, im Irrtum zu sein und nur Lug und Trug zu verbreiten. Mit dem Glauben an Gott verstelle die Religion ihr eigenes Wesen.

Der Kampf gerät in eine Sackgasse: Vorwürfe von Lug und Trug oder vom »Hokuspokus der taschenspielerischen Priester« erscheinen der Religion selber als Lug und Trug. Hier irrt die Aufklärung, denn »wie soll Täuschung und Betrug da stattfinden, wo das Bewußtsein in seiner Wahrheit unmittelbar die *Gewißheit seiner* selbst hat …?« (408 = 392)

Die reine Einsicht findet neue Opfer: das absolute Wesen, den Grund des Glaubens und sein Tun. Der Vorwurf lautet, Gott wird anthropomorphisiert, d.h. er wird in der Gestalt eines Menschen gesehen, und der Gläubige bete Stein, Holz und Brotteig an.

Aber in Wahrheit macht die Aufklärung hier wieder einen Fehler: Sie macht das, »was dem Geist ewiges Leben und heiliger Geist ist, zu einem wirklichen *vergänglichen Dinge* und besudelt es mit der an sich nichtigen Ansicht der sinnlichen Gewißheit«. (409 = 393)

Es geht Schlag auf Schlag weiter. Für die Aufklärung ist der Grund des Glaubens nur ein »zufälliges *Wissen von zufälligen* Begebenheiten«. (410 = 394) Das trifft aber auch nicht zu, es sei denn, der Glaube hat sich von der Aufklärung »verführen« lassen, historische Zeugnisse, Worte und Buchstaben auf Papier wirklich als Fundament seiner selbst anzunehmen.

Der Mensch ist für die Aufklärung »das seiner selbst bewußte Tier« (415 = 399), das vom Nützlichkeitsgedanken getragen ist und alles »für sein Vergnügen und Ergötzlichkeit« tut. Selbst ein Maß kann er sich setzen, damit das Vergnügen nicht leidet: als Maß des Nützlichen selbst eine Unmäßigkeit! Und die Beziehung auf Gott, die Religion, wird dann »unter aller Nützlichkeit das Allernützlichste«. (416 = 400)

Der Glaube findet dies abscheulich, vor allem die Degradierung Gottes als *être suprême* (höchstes Wesen) zum »Leeren«, zu einem Vakuum, jeglicher Bestimmung entkleidet.

So hat nicht nur der Glaube ein Problem (die Argumente der Aufklärung erscheinen ihm als Verdrehung und Lüge), sondern auch die Aufklärung selbst: Sie ist nicht über sich selbst aufgeklärt, da sie im Kritisierten nicht sich selbst erkennt!

Der Kampf spitzt sich zu, und die Waagschale neigt sich zuungunsten des Glaubens. Denn die Trennung zwischen Jenseitigem und Diesseitigem verläuft ja nicht zwischen Glauben und Aufklärung, sondern spaltet den Glauben selbst, da er die ihm vorgeworfene Befangenheit ans Endliche nicht verleugnen kann. Das Opfer, das Fasten, selbst die freiwillige Kastration des Kirchenvaters Origenes ist nur einzelnes Tun, das nicht über den Rückzug aus dem Reich der Jenseitigkeit hinwegtäuschen kann. Dieses Reich ist »ausgeplündert«, und der trübe Geist des Glaubens hat den »Makel des unbefriedigten Sehnens« an sich.

So ist der Sieg nun komplett, der Sieg der »befriedigten Aufklärung« über den Glauben als der »unbefriedigten Aufklärung« (423 f. = 406 f.), sicher eine Anspielung auf den Protestantismus in Deutschland, den Hegel als einen von der Aufklärung beeinflußten Glauben hautnah erlebt hatte.

Der Sieger gerät nun in Streit – mit sich selbst. Streitobjekt ist das absolute Wesen. Hegel meint, daß eine Partei »sich erst dadurch als die *siegende* (bewährt), daß sie in zwei Parteien zerfällt«. (425 = 408) Ob diese Begründung heute noch überzeugt, sei dahingestellt, jedenfalls lautet sie: weil das Bekämpfte jetzt in der siegreichen Aufklärung selbst ein Prinzip ist.

In besagtem Streit geht es darum, daß für die eine Aufklärung das absolute Wesen ein Wesen ist, das von jeglichen menschlichen Prädikaten entkleidet ist und

im Denken lebt. Für die andere Aufklärung ist es die reine Materie, die von allen sinnlichen Faktoren, wie Sehen, Fühlen usw., entkleidet ist.

Eines aber haben beide Parteien gemeinsam: den für die ganze Aufklärung zentralen Begriff der Nützlichkeit.

Warum der Begriff der Nützlichkeit so plötzlich auftaucht, der bei Hegel mit dialektischen Umschweifen und dunklem Zierrat an Worten verkleidet wird, mag folgende Überlegung zeigen: Eine Welt, die rein materiell ist, die auf jede metaphysische Bedeutung einschließlich Gott verzichtet und die jegliche Sinndeutung in einem Höheren scharf ablehnt, muß wenigstens etwas bieten, um der Vernunft Raum zu schaffen: die Dinge dieser Welt in ihrer Bedeutung, menschlichen Absichten zu dienen. Insofern ist die Nützlichkeit die Beziehung aller Dinge auf das menschliche Wohl.

So formuliert Hegel nun das Ideal der Aufklärung, das eine fehlerfreie, vollkommene Gesellschaft errichten will: »Beide Welten sind versöhnt und der Himmel auf die Erde herunter verpflanzt.« (431 = 413)

c) In dem faszinierenden Kapitel »Die absolute Freiheit und der Schrecken« beschreibt Hegel den Taumel des Geistes von der Aufklärung zur Revolution.

Das Selbstbewußtsein glaubt, alle Selbstentfremdung, vor allem die von der Religion ausgehende Einengung, abgestreift zu haben. Die Welt ist mein Wille, behauptet es, nicht leerer, sondern »reell allgemeiner Wille, Wille aller *Einzelnen* als solcher …, und als dieser wahrhafte wirkliche Wille soll er sein …, so daß jeder immer ungeteilt alles tut und … das unmittelbare und bewußte Tun eines *Jeden* ist.« (432 f. = 415)

Als absolute Freiheit besteigt er den »Thron der Welt«, mit dem Ziel der Weltverbesserung durch Vernunft.

Absolute Freiheit duldet keine Stände, duldet keine

Unterschiede. Wichtig ist: »das einzelne Bewußtsein … hat seine Schranke aufgehoben.« (433 = 416) Absolute Freiheit fordert somit die Gleichheit aller Menschen, eine Forderung, die gut klingt. Dasselbe, etwas anders formuliert, klingt schon bedrohlicher: Sie besteht im Gleichmachen der Unterschiede.

Das einzelne Bewußtsein ist sich bewußt, allgemeiner Wille zu sein, d. h. sein individueller Wille ist im allgemeinen Willen wirksam. Das aber ist eine Täuschung, denn allgemeiner Wille kann nur in einem Individuum wirken. »Dadurch sind *alle anderen Einzelnen* von dem *Ganzen* dieser Tat ausgeschlossen und haben nur einen beschränkten Anteil an ihr …« (435 = 418)

Das Selbstbewußtsein gerät in einen Widerspruch, der mörderische Ausmaße annimmt. Der Anspruch der absoluten Freiheit und Gleichheit widerspricht der Wirklichkeit, die nur die absolute Freiheit des Einzelnen inmitten gesellschaftlicher Unterschiede kennt. Dieser Widerspruch muß getilgt werden: Indem die Freiheit des Einzelnen getötet wird, wird die Fiktion des »abstrakten Daseins« der absoluten Freiheit aufrechterhalten.

Normalerweise stellt man sich bei dem Stichwort »Französische Revolution« rollende Köpfe voller Blut unter den wahrlich gleichmachenden Fallbeilen revolutionärer Henker vor; bei Hegel liest sich dasselbe so: Es ist die Rede von der »reinen Negation, und zwar die Negation des Einzelnen als *Seienden* in dem Allgemeinen. Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der *Tod*, und zwar ein *Tod,* der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat … er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlkopfes oder ein Schluck Wasser.« (436 = 418 f.)

In diesem Prozeß der Revoultion und der permanenten Umwälzung liegen Schuld und notwendiger

Untergang nahe beieinander: Untergang, weil der Aufruhr zwangsläufig irgendwann das ungerechte Regime beseitigt, und Schuld, weil der jeweilige Sieger ein Verbrechen an der Gleichheit aller begeht; der Anspruch der siegenden Partei, allgemeiner Wille zu sein, wird als singulärer Wille eines oder einiger Menschen demaskiert, der mit Terror an der Macht bleiben will.

Hochaktuelle Worte Hegels in einer Zeit, die immer noch nicht gefeit ist gegen den tödlichen Widerspruch des Terrors, der befreien möchte und dabei das zerstört, was er befreien will.

Die absolute Freiheit geht nun »aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über …« (441 = 422)

Zusammenfassung:

Die reine Einsicht tritt als Aufklärung gegen den Glauben an, der in Wirklichkeit Aberglauben ist, und schafft Platz für die einzige Betätigung der Vernunft, die der Nützlichkeit.

Die Entfremdung hinter sich, die totale Freiheit vor sich, setzt das Bewußtsein seinen individuellen Willen mit dem allgemeinen Willen gleich. Dies duldet keine Unterschiede, deshalb muß die Gleichheit mit Gewalt hergestellt werden. Absolute Freiheit aber, die an der Macht bleiben will, ist in Wahrheit Terror einzelner für den nackten Machterhalt.

Vorletzte Station
oder
Moralität und Gewissen

Das Land, das der Geist verlassen hat, ist das Frankreich der Revolution; das neue Land ist das Deutschland des Idealismus. Es ist das Land (die geographische Kennzeichnung ist nicht nötig, aber auch nicht falsch), das nach Hegel den Idealismus vollenden wird, der als »transzendentaler Idealismus« von Kant begonnen wurde. Und so nimmt es nicht Wunder, daß Hegel den seine Entfremdung zügig abstreifenden Geist gegen den Moralbegriff Kants antreten läßt. Dies ist das Anliegen des Kapitels »C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität«.

Der Geist weiß von seiner Freiheit, und das macht ihn absolut frei. Diese Freiheit hatte in der vorigen Phase Schrecken und Tod verbreitet, weil das Individuum mit aller Macht allgemeiner Wille sein wollte. In der neuen Phase wird das reine Selbstbewußtsein Ausgangspunkt für moralische Handlungen und erkennt die Pflicht als ihr absolutes Wesen.

Für den philosophischen Anfänger ist es schlichtweg unmöglich, in dem Satz »diese Substanz (die Pflicht) ist sein eigenes reines Selbstbewußtsein; die Pflicht kann nicht die Form eines Fremden für es erhalten« (442 = 424) eine Kampfansage an Kant zu sehen. Und doch ist es so, obwohl der Name Kant nur einmal als Adjektiv »Kantisch« auftaucht. (453 = 434)

Um die Konfrontation mit Kant begreifen zu können, wollen wir etwas ausholen.

Kant, das ist das eiserne, formalistische Prinzip des kategorischen Imperativs: *Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

Es ist ein Prinzip, das von jeder inhaltlichen Füllung

und Festlegung absieht. Aber gerade die inhaltliche Füllung gehört für Hegel als Substanz zur Pflicht dazu. Deswegen kann sie nichts Fremdes sein, sie gehört zum moralischen Bewußtsein.

*

Da wir nicht wissen, wieweit der Leser mit Kants Moralphilosophie vertraut ist, wollen wir diese knapp bündeln, um den Kontrast zu Hegel besser zu sehen.

Kant:
Er fordert vom Menschen, sich allein von der Vernunft bestimmen zu lassen und in vollkommener Autonomie (Selbstgesetzlichkeit) seinen Willen nach dem kategorischen Imperativ selbst zu bestimmen. Er kann das, meint Kant, weil er frei ist. Autonomie aber schließt aus: die Abhängigkeit von bestimmten inhaltlichen Zwecken, von der Erfahrung, wie ich beispielsweise bisher am besten gefahren bin, von Wünschen, Neigungen und von allen anderen sinnlichen Motiven. Deshalb fordert Kant auch keine bestimmte moralische Handlung, sondern eine moralische Gesinnung, die dann zu konkreten Handlungen führen kann.

Hegel:
Er hält diese moralische Autonomie für engstirnig und in ihrer Ausschließlichkeit für falsch. Zur Einheit des Menschen gehört nun einmal die Harmonie zwischen Moralität und Natur, d.h. die Harmonie von Mensch und Welt. Deshalb ist es falsch, eine bestimmte Wirklichkeit, die Wirklichkeit der Welt mit ihren mannigfaltigen Faktoren auszuklammern. Das Bewußtsein lebt nun einmal in einer Welt voller »eigentümlicher Gesetze … und freier Verwirklichung« (443 = 425), auf die es sich beziehen muß, obwohl sie Teile des eigenen Bewußtseins sind. Diese Beziehung herzustellen, ist Aufgabe der »moralischen Weltanschauung«.

Pflicht muß »wirklich und tätig« sein, erfüllte Pflicht heißt »gegenständlich gewordener Zweck«, und die Harmonie zwischen Moralität und Natur heißt Glückseligkeit, ein Begriff, der bei Kant recht schlecht wegkommt: Nicht die Glückseligkeit soll erstrebt werden, meint dieser, sondern die sittliche Einstellung, durch die wir der Glückseligkeit würdig werden sollen (*Kritik der praktischen Vernunft*, A 234).

Diese eben erwähnte Einheit ist Hegels erstes Postulat, seine erste Forderung der Vernunft. Sein zweites Postulat bezieht sich ebenfalls auf die Natur, jetzt aber nicht auf die äußere, sondern die innere Natur des Menschen: Sinnlichkeit, Triebe, Neigungen. Die Forderung lautet, »daß die Sinnlichkeit der Moralität *gemäß* sei«. Auf diesem Wege macht das Bewußtsein Fortschritte, erreicht aber die Vollendung nie; diese wird in die »dunkle Ferne der Unendlichkeit« hinausgeschoben, sie bleibt aber »absolute Aufgabe«. (446 f. = 428)

So kann der Anspruch, die beiden Harmonien mit der äußeren und inneren Natur herzustellen, nicht eingelöst werden, und die moralische Weltanschauung gerät in weitere Widersprüche. Um diese Widersprüche nicht allzu sichtbar werden zu lassen, greift die moralische Weltanschauung zu einem Trick, der »Verstellung«, d.h. sie tut so, als ob die angestrebte Harmonie erreicht werden kann. So »verstellt« beispielsweise die Handlung den absoluten Zweck durch die Verwirklichung eines einzelnen moralischen Zweckes, sie macht »das zur Gegenwart …, was nicht in der Gegenwart sein sollte« (454 = 435).

Die moralische Weltanschauung scheitert letzten Endes an der erneuten Entgegensetzung zwischen reiner Pflicht und Wirklichkeit. Jedes Handeln verletzt die erstrebte Harmonie zwischen Natur und Moralität. In einer nur mit Mühe nachvollziehbaren Logik behauptet Hegel, jedes angebliche Fortschreiten in Rich-

tung absoluter Weltzweck wäre ein Abnehmen der Moralität, da der Endzweck keine Moralität des einzelnen Tuns kennt.

Somit ist auch die Glückseligkeit nicht einzufordern, sondern nur zu erhoffen, »nach Zufall und Willkür (zu) erwarten«. So kann es durchaus vorkommen, daß das Glück den Unmoralischen trifft. Darauf kann man reagieren entweder mit »Neid, der sich zum Deckmantel der Moralität nimmt« (459 f. = 440), oder mit wohlmeinendem Gönnen.

Am Schluß des Kapitels »Die Verstellung« fällt nach bekannter dialektischer Manier die Widersprüchlichkeit zwischen Moralität und Wirklichkeit in die Selbstsicherheit des Selbstbewußtseins zusammen, das den Gegensatz als das Seine erkennt und sich zu der neuen Gestalt des moralischen Geistes erhebt. Diese neue Gestalt tritt als Gewissen auf.

Der Gewissensbegriff Hegels fällt aus dem Rahmen. Das Gewissen ist für ihn keine Instanz, die in einem Pool verschiedener Pflichten fischt und sie beurteilt. Es ist auch kein Pflichtbewußtsein, das eine Richtschnur an unser Handeln anlegt. Nein, »das Gewissen hat *für sich selbst* seine Wahrheit an der *unmittelbaren Gewißheit* seiner selbst«, mit anderen Worten: das selbstsichere Gewissen kann gar nicht anders, als sich selbst pflichtmäßig zu bestimmen.

Hintersinnig greift Hegel das Jesus-Wort vom Sabbat auf: Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen (Markus 2,27), und formuliert es um: Die Pflicht ist »das Gesetz, das um des Selbst willen, nicht um dessen willen das Selbst ist«. (469 = 449) Das ist gleichzeitig wieder ein Seitenhieb gegen Kant, gegen den viele Interpreten ins Feld führen, er vertrete die Ansicht, der Mensch sei um des Sittengesetzes willen gemacht.

Für Hegel ist wichtig: »das als Pflicht Gewußte vollführt sich und kommt zur Wirklichkeit.« (470 = 451)

Das aber hat seine Tücken. Indem das Gewissen zum Handeln schreitet, bezieht es sich auf viele Seiten einer Handlung und stößt auf vielerlei Pflichten, von denen aber keine absoluten Charakter hat, so wie ihn die reine Pflicht hat. Diese reine Pflicht ist aber genauso leer wie die reine Überzeugung, von der sich das Gewissen getragen weiß. Das Gewissen kann jeden Inhalt von Pflicht in sein Wollen legen und merkt dabei dessen Nicht-Absolutheit. Beispielsweise kann die Pflicht, sein Leben zu erhalten, als Feigheit ausgelegt werden; sich gegen andere zu behaupten, als Gewalttätigkeit usw. So hat jeder Pflichtinhalt »den Makel der Bestimmtheit an ihm« (474 = 454).

So entzweit sich im wirklichen Fall die Pflicht wieder in den bekannten Gegensatz von Einzelheit (einzelne Pflicht) und Allgemeinheit (leere, reine Pflicht).

Grundsätzlich aber gilt: Das Gewissen hat »die Majestät der absoluten Autarkie, zu binden und zu lösen« (476 = 456. Autarkie = griech.: Selbstmächtigkeit).

Diese Majestät zu äußern ist Sache der Sprache, welche die Überzeugungen des Bewußtseins ausspricht. Sie spricht sie als Versicherungen aus: Das Bewußtsein versichert, es ist von dieser Pflicht überzeugt. Hegel spielt auf den Gewissensbegriff der Romantik an, wenn er von der »moralischen Genialität (spricht), welche die innere Stimme ihres unmittelbaren Wissens als göttliche Stimme weiß … Sie ist ebenso der Gottesdienst in sich selbst.« (481 = 460)

Aber es ist ein einsamer Gottesdienst, in dem die gegenseitigen Versicherungen über gute Absichten, die »Herrlichkeit des Wissens« und das Hegen und Pflegen solcher Vortrefflichkeit zelebriert werden. Die Folge ist: »Diese absolute *Gewißheit* … ist die absolute *Unwahrheit*, die in sich zusammenfällt.«

Hegel nennt dieses verklärte Gewissen eine »unglückliche sogenannte schöne Seele«, der die Kraft der Entäußerung fehlt und die in der ständigen Angst lebt,

»die Herrlichkeit seines Inneren durch Handlung und Dasein zu beflecken«.

Die andere Möglichkeit, die das Gewissen hat, ist die des Handelns, »indem es die leere Pflicht mit einem *bestimmten* Inhalte *aus sich selbst* anfüllt«. (483 f. = 462 f.) Es handelt energisch aus innerster Überzeugung heraus, beruft sich auf sein leidenschaftliches Engagement, ist aber in Wahrheit Heuchelei, weil es Verrat an der Allgemeinheit ist.

Aber auch die erste Möglichkeit des Gewissens als schöne Seele ist Heuchelei, weil es sich durch das Fehlen des Handelns überhaupt nur verbal gibt und deshalb ohne jede Bedeutung ist.

Beide Seiten erkennen schließlich ihre Fragwürdigkeit an, und die »Wunden des Geistes heilen, ohne daß Narben bleiben«. (492 = 470)

*

Verzeihung und Versöhnung sind nun die Schlagworte für beide Gestalten des Geistes, die in gegenseitiger Anerkennung die Gegensätze in sich selbst nicht verschwinden lassen, sondern miteinander versöhnen, als das

> … allgemeine *Sichselbst*wissen in seinem absoluten Gegenteile… Das versöhnende *Ja*, worin beide Ich von ihrem entgegengesetzten *Dasein* ablassen, ist das *Dasein* des zur Zweiheit ausgedehnten *Ichs,* das darin sich gleich bleibt und in seiner vollkommenen Entäußerung und Gegenteile die Gewißheit seiner selbst hat; – es ist der erscheinende Gott mitten unter ihnen, die sich als das reine Wissen wissen. (494 = 472)

Zusammenfassung:

Zur Moralität gehört die Harmonie zwischen Mensch und Natur. Diese kann der Geist als moralische Weltanschauung nicht erreichen, deshalb greift er zu dem Trick der »Verstellung«. Aber auch sie wirkt nicht, und die erstrebte Glückseligkeit ist dem Zufall ausgeliefert.

Auch die neue Gestalt des Gewissens gibt sich anfangs als »unmittelbare Gewißheit« aus; ihre Selbstsicherheit zerbricht aber an dem Widerspruch zwischen der reinen, unbefleckten Pflicht und der einzelnen Pflicht, die sich befleckt hat mit einzelnen Handlungen, die widersprüchlich ausgelegt werden können.

Die gegenseitige Anerkennung ihrer Fragwürdigkeit, als Versöhnung des Geistes mit seinem Gegenteil, ermöglicht das Erscheinen Gottes als Möglichkeit des reinen Wissens.

Der Geist vor der Vollendung
oder
Die Religion

Der erscheinende Gott, der die Bühne des Weltendramas betritt – hehre Worte zu Beginn eines Kapitels, das einesteils ohne Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der Religionen eine dialektische Schneise in die Religionsgeschichte schlägt und das anderenteils äußerst tiefsinnig in seiner Deutung ist.

Gott erscheint – das ist natürlich übertrieben, denn es ist die Religion, die als Erscheinung des absoluten Geistes und des Wissens davon die dialektische Bühne kurz vor dem Schlußvorhang betritt.

Die letzte Formulierung besagt bereits, daß es einen Unterschied gibt zwischen dem wirklichen absoluten Geist und seiner Erscheinung, bzw. seinem Wissen von sich. Der Geist als Religion ist in Bewegung (er will zu seinem Wissen von sich vorstoßen) und es geht darum, »daß die *Gestalt,* in welcher er für sein Bewußtsein erscheint, seinem Wesen vollkommen gleiche und er sich anschaue, wie er ist.« (499 = 477)

So geschieht das Werden des Geistes in verschiedenen Gestalten der Religion, und diese sind in bestimmten Formen geordnet. Es sind deren drei:

– Die natürliche Religion: Der Geist weiß sich in der Form der Gegenständlichkeit.

– Die künstliche Religion (besser: die Religion der Kunst): Der Geist hebt die Natürlichkeit auf und schaut sich in seinem Tun an.

– Die offenbar(t)e Religion: Der Geist faßt beide zusammen und versucht, in den Begriff überzugehen, um jede Gegenständlichkeit in ihm auszumerzen.

In umständlich-schönen Umschreibungen der *Lichtwesen* als Gestalten der Gestaltlosigkeit, deren Entäußerungen die Lichtgüsse sind und deren wesentliche Einfachheit des Denkens bestandlos umherschweift, beschreibt Hegel die Lichtreligionen des Orients, für die das Bild der aufgehenden Sonne zum Bild des Lebens wird: eine Art Pantheismus ist hier gemeint, der Gott in dem Licht sieht, das Eins und Alles ist.

Aus diesem Zustand der Unschuld entwickelt sich die Schuld der »Tierreligion«, eine Entwicklungsstufe, in der Menschen sich in bestimmten Tiergestalten sehen und in ihrem Haß sich auf Leben und Tod bekämpfen. Hegel meint damit die religionsgeschichtliche Frühform, in der Götter als *Tiere* (auch *Pflanzen*) auftreten und kriegerische Auseinandersetzungen zum ersten Mal als Götterwillen interpretiert werden.

Über diese beiden Formen erhebt sich der Geist als **Werkmeister**, der sich in Pyramiden und Obelisken selbst als Gegenstand hervorbringt. Pflanzenleben und Tiergestalten beseelen sowohl Hieroglyphen als auch menschlich geformte Bildsäulen.

All diese rätselhaften Gebilde (z.B. die der ägyptischen Götterverehrung) sind der Auflösung ausgeliefert, da sie zu einer »geistigen Gestaltung« drängen. Dies geschieht in der …

B. Kunstreligion

Der Werkmeister wird zum geistigen Arbeiter, zum Künstler: Die Arbeit hat die Form selbstbewußter Tätigkeit angenommen.

Zuerst stellt der künstlerische Geist seine Gestalt als einzelnes Ding dar, als *abstraktes Kunstwerk*. Dieses aber erfordert ein »höheres Element«, um am Dasein

zu bleiben. Es ist die Sprache, sowohl im Orakel als auch im hymnischen Gesang der Gemeinde im Kultus. »In ihm gibt sich das Selbst das Bewußtsein des Herabsteigens des göttlichen Wesens aus seiner Jenseitigkeit zu ihm …«

Der Kultus ist aber »unwirkliches Vollbringen« und drängt deshalb zur wirklichen Handlung, die sich als Opfer von Tieren oder Früchten, als »Hingabe eines Besitzes« äußert, aber als »gegenständliche Andacht« nur eine Annäherung an die wirkliche Handlung ist. (521 f. = 498 f.)

Der wirklichen Handlung trägt das *lebendige Kunstwerk* Rechnung. Der absolute Geist erkennt ein weiteres Stück über sich in dem Fest, das er sich zu Ehren gibt. Beispiele sind die Mysterienspiele der Ceres (auch Demeter: Göttin der Feldfrüchte) und des Bacchus (auch Dionysos: Gott des Weines). Aber der »innere Charakter des Geistes« droht in der Dumpfheit und dem wilden Stammeln unterzugehen; ähnliches trifft auf den olympischen Spieler zu, in dem der Geist zu einer »körperlichen Einzelheit« des Siegers verkommt. (528 f. = 505 f.)

Im *geistigen Kunstwerk* entwickelt sich aus Gesängen und gestammelter Sprache von Hymnus und Orakel die Sprache der Dichtung. Im *Epos* besteht eine Verknüpfung zwischen der Einzelheit des Sängers und dem »Extrem der Allgemeinheit, der Götterwelt« (531 = 507).

Die Mitte zwischen ihnen bilden die Helden, die beides vereinen: ihre Einzelheit als auch ihre typenhafte Allgemeinheit.

Der Held handelt, aber durch die Handlung wird die Ruhe der Allgemeinheit gestört. Wir kennen diesen Gedanken bereits: Jede Handlung ist mit Schuld behaftet, weil Handlung das Besondere verkörpert und damit Verrat an der Allgemeinheit verübt wird. Dies ist das Thema der *Tragödie*, sie »faßt also die Zerstreuung

der Momente der wesentlichen und handelnden Welt näher zusammen …« (534 = 510)

Das Göttliche tritt in den verschiedenen Gestalten auseinander, wobei die Sprache eine andere Dimension bekommt: Sie erzählt nicht mehr wie im Epos, sondern sie kommt aus dem Mund des Helden, der jetzt sein Bewußtsein in die auseinandergetretene göttliche Substanz legt: entweder in das allgemeine Wesen oder in die Individualität. In der Bewegung zwischen Notwendigkeit, Schicksal und Schuld ist es das schöpferische Tun des Menschen als Künstler, das die »Entvölkerung des Himmels« (540 = 516) vollendet.

Am Schluß seiner komplizierten Abhandlung über die Tragödie läßt Hegel den Helden zerfallen in die Maske, die er spielt, und in sein wirkliches Selbst. Daraus tritt das Selbstbewußtsein des Helden hervor. Das geistige Kunstwerk wird in dem Moment zur *Komödie*, in dem das wirkliche Selbstbewußtsein triumphiert über das angebliche Geheimnis der Götter: sie sind jetzt nur »Wolken, ein verschwindender Dunst« (543 = 519). Die Komödie, das ist für das vernünftige Denken die Bühne für die Kunstreligion, die darin vollkommen in sich zurückgegangen ist und dem Bewußtsein eine »vollkommene Furcht- und Wesenlosigkeit alles Fremden, und ein Wohlsein und Sich-wohl-sein-lassen« bereitet. (544 = 520)

C. Die offenbare Religion

Die Religion der Kunst ist in der Komödie untergegangen. Schaurig-schöne Worte begleiten die Untergangsstimmung: Das Vertrauen in Götter und Orakel sei geschwunden; die Bildsäulen seien Leichname, die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank; die Muse leide an der Zermalmung der Götter; den schönen Früchten, die vom Baum gebrochen, fehle die Er-

de, das Licht, das Klima und die Jahreszeiten, und über dem Pantheon des seiner selbst bewußten Geistes schwebe der Geist des tragischen Schicksales.

Im Pantheon als der Geburtsstätte des werdenden absoluten Geistes drängen sich alle bisherigen dialektischen Gestalten in der »verwüstenden Wildheit der freigelassenen Elemente …« (549 = 525) und sind – voller Schmerz und Sehnsucht – Zeugen der gemeinschaftlichen Geburtswehen des absoluten Geistes: Das Thema ist die geoffenbarte Religion oder, in Hegels Worten, die Geburt des »reinen Begriffs«, ohne »Befleckung« durch irgendeine Gegenständlichkeit.

Beschreibt die Bibel die Heilsbotschaft von der Menschwerdung Gottes in Jesus mit Worten wie Krippe, Stall und Hirten, heißt die Weihnachtsbotschaft Hegels:

> Dies, daß der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewußtseins *an sich* und damit auch für sein *Bewußtsein* gegeben, erscheint nun so, daß es der *Glaube der Welt* ist, daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d.h. als ein wirklicher Mensch *da ist,* daß er für die unmittelbare Gewißheit ist, daß das glaubende Bewußtsein diese Göttlichkeit *sieht* und *fühlt* und *hört.* So ist es nicht Einbildung, sondern es ist *wirklich an dem.* (551 = 527)

Mit Mühe läßt sich auch der Hauptunterschied zwischen Kunstreligion und offenbarter Religion, der Gottwerdung des Menschen und der Menschwerdung Gottes, im gleich anschließenden Passus erkennen:

> Das Bewußtsein geht dann nicht aus *seinem* Innern von dem Gedanken aus, und schließt *in sich* den Gedanken des Gottes mit dem Dasein zusammen, sondern es geht von dem unmittelbaren gegenwärtigen Dasein aus, und erkennt den Gott in ihm.

So weiß der Geist von sich, und zwar in seiner Entäußerung, oder theologisch ausgedrückt: Gott ist Gott erst durch seine Menschwerdung in Jesus. Das absolute Wesen erreicht seine (vorläufige) Vollkommenheit dadurch, daß es als »ein seiendes Selbstbewußtsein gesehen, gehört, usf. wird«.

Auch Weihnachtsfreude kommt auf, sie liest sich bei Hegel aber so:

> Die Hoffnungen und Erwartungen der vorhergehenden Welt drängten sich allein auf diese Offenbarung hin, anzuschauen, was das absolute Wesen ist, und sich selbst in ihm zu finden; diese Freude wird dem Selbstbewußtsein und ergreift die ganze Welt, im absoluten Wesen sich zu schauen; denn es ist Geist, es ist die einfache Bewegung jener reinen Momente, die dies selbst ausdrückt, daß das Wesen dadurch erst, daß es als *unmittelbares* Selbstbewußtsein angeschaut wird, als Geist gewußt wird. (554 = 530)

Die Weihnachtsfreude ist aber nur von vorübergehender Natur, denn wegen seiner sinnlichen Erfahrbarkeit hat der Geist noch nicht die Form des absoluten Begriffes erhalten. Die Körperhaftigkeit des Gottessohnes war zwar wichtig, aber sie geht in das »Gewesensein« über, d.h. sie ist vorübergehend. Es entsteht das »allgemeine Selbstbewußtsein der Gemein(d)e«.

Aber auch diese lebt nur vom »Vorstellen« von Begriffen, auch sie hat nicht den reinen Begriff, sie verwechselt ihn mit dem historischen Ursprung von Jesu Sendung. Was der Gemeinde bleibt, ist die besagte Vorstellung: Sie macht »die Mitte zwischen dem reinen Denken und dem Selbstbewußtsein als solchem aus …« (558 = 533)

Das Wort »Vorstellung« ist zu wichtig, deshalb soll es mit zwei Beispielen verdeutlicht werden:

– »Der absolute Geist wird sich ein anderer und tritt ins Dasein.« Die Vorstellung davon heißt: Gott schuf die Welt.

– »Der Mensch verlor die Form der Sichselbstgleichheit«. Die Vorstellung: Der Mensch verlor durch das Pflücken vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen seine Unschuld und wurde aus dem Paradies vertrieben.

Die Entäußerung des absoluten Wesens in ein menschliches Wesen verlangt nach einer Auflösung, nach einer Versöhnung des Gegensatzes. In der »Vorstellung« sind es zwei getrennte Wesen, die sich entzweit haben. Sie beweisen ihre angebliche Selbständigkeit, indem sie sich aus freien Stücken auflösen. Auch dieses geschieht in einer Vorstellung:

– Das freiwillige Tun des ersten Wesens, das sich entäußert, am Kreuz in den Tod geht und das absolute Wesen mit sich selbst versöhnt.

– Der natürliche Tod des Einzelnen als Vorstellung der Selbstauflösung. Der Tod beendet das Selbstbewußtsein des Einzelnen und wird »von dem Nichtsein *dieses Einzelnen* verklärt zur *Allgemeinheit* des Geistes, der in seiner Gemeine lebt, in ihr täglich stirbt und auferstehet.« Hegel drückt denselben Gedanken gleich im Anschluß noch einmal in anderer Formulierung aus: Das Selbstbewußtsein »*stirbt* daher nicht wirklich, wie der *Besondere vorgestellt* wird, *wirklich* gestorben zu sein, sondern seine Besonderheit erstirbt in seiner Allgemeinheit, d.h. in seinem *Wissen*, welches das sich mit sich versöhnende Wesen ist.« (571 = 545)

So ist abschließend die Religion nichts anderes als das vorstellende Bewußtsein der Gemeinde. Das absolute Wissen aber muß sich von dieser Vorstellung freimachen.

Zusammenfassung:

Aus der Versöhnung des gespaltenen Gewissens entspringt der Geist in Gestalt der Religion. Selbst die offenbarte Religion, nach Überwindung ihrer Frühformen, benötigt noch Krücken, um den absoluten Geist sich vorzustellen. Diese »Vorstellungen« sind die letzten Gegenständlichkeiten des Bewußtseins, welche die Gemeinde zwar braucht, die es aber zu überwinden gilt, um zum reinen Wissen vorzustoßen.

Der Vorhang fällt
oder
Das absolute Wissen

Wir befinden uns kurz vor dem Ziel, der Glaube steht vor der Wandlung zum Wissen und die Vorstellung vor der Wandlung zum reinen Denken. Was in der Religion nur Form des Vorstellens war, ist jetzt in der letzten Gestalt des Geistes Form des Selbst. Diese letzte Gestalt ist das absolute Wissen, und die Form des Selbst ist der Begriff, der sich als Wissenschaft aus allen anderen Stufen des Bewußtseins erhebt.

Jede Gestalt des Bewußtseins hatte bislang einen Widerspruch beherbergt, aus dem der Geist unter der Aufbewahrung früherer Stufen in eine höhere Gestalt übergegangen ist. Hegel betont deshalb, daß das absolute Wissen und das Wesen aller Dinge, um die sich alle Bewußtseinsstufen bemühten, in einem zeitlichen Verhältnis stehen; so wird der Satz verständlich, »daß nichts *gewußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist oder … was nicht *gefühlte Wahrheit* … ist.« (585 = 558)

Der Weg vom Geist zu dessen Vollendung im Weltgeist ist eine Bewegung in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte. Wie aber läßt sich der Inhalt des absoluten Wissens vordemonstrieren, vergegenständlichen? Vergegenständlichung ist ja nur eine bestimmte Vergegenständlichung: somit wäre der Inhalt, das Ziel des absoluten Geistes wieder nur eine Vorstellung. Hegel antwortet, Inhalt und Ziel sei die Bewegung selbst, in der sich das Selbst seiner selbst entäußert, sich im anderen erkennt, im anderen bei sich selbst ist.

In dieser Hinsicht bewahrheitet sich der bekannteste Satz aus Hegels Philosophie, der in seiner Verkürzung mit »Der Weg ist das Ziel« wiedergegeben wird.

Und trotzdem gibt es wieder ein vorläufiges Ziel, das nicht vergegenständlicht werden kann: Es ist der Be-

griff, in dem der Geist »die Bewegung seines Gestaltens beschlossen« hat.

Er, der Begriff, »entfaltet das Dasein und Bewegung in diesem Äther seines Lebens und ist *Wissenschaft*«. In der Wissenschaft hört die notwendige Bewegung der ständigen Entgegensetzung auf: der reine Begriff ist eine »von seiner Erscheinung im Bewußtsein befreite Gestalt«.

Jetzt kommt eine scheinbare Wende, die auf den ersten Blick überraschend ist: *Das Selbst nimmt sich die Freiheit, den reinen Begriff doch zu entäußern und in das Bewußtsein zurückzugehen.*

Hegel begründet dies damit, daß »jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes« entspricht (589 = 562). Die Erkennbarkeit dieser Gestalten mache die Realität der reinen Begriffe aus. Die Erkennbarkeit geschieht in Natur und Geschichte, im Geist, der sich im Raum entäußert und im Geist, der sich in der Geschichte entäußert.

War alles umsonst, wenn der Geist wieder bei der Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit anfangen muß, »als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte«? (591 = 564)

Nein. Wir müssen uns die erneute Entäußerung so vorstellen: Das absolute Wissen ist kein Jonglieren und kein Klappern mit Begriffen, sondern ein wissenschaftliches Erfassen von Erscheinungen, bei dem es nicht mehr um seine Wahrheit ringen muß, sondern seiner Wahrheit gewiß ist. Von diesem Thron der Wahrheit herab nimmt das Wissen sich die »Freiheit und Sicherheit«, das zu betrachten, was früher Gegenstand und Entgegensetzung war.

Hegel drückt das so aus: Die »Er-Innerung« (Erinnerung als Verinnerlichung) hat alles aufbewahrt, das *Innere* ist erneuert, und der Geist fängt seine Bildung auf einer höheren Stufe von neuem an.

Deshalb endet unsere *Phänomenologie des Geistes* mit dem abgewandelten Zitat aus Schillers »Die Freundschaft«:

aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit. (591 = 564)

Kurz vorher aber wird doch noch ein letztes Ziel angegeben. Während für das Christentum Ziel der Geschichte die Offenbarung und Wiederkehr des Messias ist, kennt die endzeitliche Hoffnung Hegels nur einen unpersönlichen Messias:

Die Offenbarung aus der Tiefe, der absolute Begriff.

Schluß

Im Labyrinth der Wirkungsgeschichte
oder
Von Hegel zu Marx

Wer versucht, das in Frage kommende Material zu sichten, ist mit einer schwindelerregenden Fülle von Literatur konfrontiert. Der Grund ist einfach: Die Uneinheitlichkeit der ersten Hegel-Interpretationen mündet in eine noch weiter ausufernde Uneinheitlichkeit der auseinanderlaufenden Hegel-Schulen. Die Verlockung ist allzu groß, sich mit ein paar Literaturhinweisen zu begnügen und sie dem Leser kommentarlos vorzusetzen.

Dies soll vermieden werden. So wollen wir in einer riskanten Kürze ein paar knappe Linien in die Wirkungsgeschichte Hegels hineinziehen.

Zuvor ein kurzer Blick in die Geschichte. Nach Hegels Tod 1831 blieb seine Philosophie zunächst noch eine Zeitlang eine das gesamte Geistesleben beherrschende Macht. In diese Zeit fielen aber auch sowohl die bekannten sozialen Konflikte (Stichwort: Industrialisierung, Landflucht), als auch die politischen Umwälzungen (Stichwort: Aufstände gegen die absolute Monarchie bis hin zur Revolution von 1848). Zusammen mit dem Erstarken der naturwissenschaftlichen Disziplinen an den Universitäten führte dies alles zu einer Zersplitterung nicht nur der Anhängerschaft, sondern auch der Gegnerschaft Hegels.

1. Rechts- und Linkshegelianer

Auslöser für diese Zersplitterung, als deren Ergebnis die beiden Hegel-Schulen der Rechts- und Linkshege-

lianer dastanden, war die Frage nach der Religion. Es war eine Art Gretchenfrage: Wie hielt es der Meister mit der Religion? Kann man die Ausführungen Hegels über die Religion in Einklang bringen mit der traditionellen Lehre des Christentums?

David Friedrich Strauß, der Theologe und Schriftsteller, der in seinem für Furore sorgenden Buch ›Das Leben Jesu‹ (1835) die historische Zuverlässigkeit der Evangelien anzweifelte, machte diese Thematik zum Maßstab und schlug vor, nach dem Vorbild der Sitzordnung im französischen Parlament eine Einteilung nach Rechts und Links vorzunehmen.

Rechtshegelianer wären somit alle, die die Berichte des Neuen Testamentes als historisch zuverlässige Berichte und Tatsachen anerkennen. Dazu schlug Strauß, nachdem seine Einteilung in Links und Rechts sich allgemein durchsetzte, auch die politisch-liberalen und bürgerlichen Kräfte, die die Lehre Hegels als christlich-traditionelle Lehre deuteten (einige Namen: Kuno Fischer, der schwärmerische Hegel-Interpret, der schon erwähnte Eduard Gans, der bekannte Hegel-Biograph Karl Rosenkranz u.a.).

Die nachhaltigere Wirkung von Hegels Philosophie aber, wenn auch nicht im Sinne des Meisters, läuft über die linke Schiene. Zu den *Linkshegelianern* gruppierte Strauß alle, die in den Evangelien nur Mythen sahen und eine Kluft zwischen Hegel und christlicher Lehre glaubten feststellen zu können. Diese Kluft sah Strauß in der Unterscheidung, die Hegel im Religionskapitel der *Phänomenologie* vornahm: die Unterscheidung zwischen der Vorstellung (Stufe der Religion) und dem Begriff (Stufe des absoluten Wissens). Während Hegel die Wahrheit der Religion in die Wahrheit des reinen Begriffs einmünden läßt, unterscheidet Strauß beides streng und denkt diese Unterscheidung radikal zu Ende.

Unter den Linkshegelianern sind neben Strauß noch

Bruno Bauer (ebenfalls Mitherausgeber des Organs der Hegel-Schule »Hallesche Jahrbücher«) und vor allem Ludwig Feuerbach zu nennen, alle drei verhinderte Pfarrer oder »theologische Bankrotteure« (Althaus). Marx wird über diese seinen Spott ausgießen, er nennt sie die »Heilige Familie«. Trotz des Spottes ragt der Letztgenannte als eigenständig heraus und stellt ein wichtiges Bindeglied zu Marx dar.

2. Ludwig Feuerbach

Derselbe Feuerbach, der bei einem kurzen Gespräch mit Hegel in der berühmten Berliner Weinstube von Lutter und Wegner vor Schüchternheit kaum einen Laut herausbrachte, schickte Ende 1828 als 24jähriger seine Dissertation zu Hegel. Er war – glaubt man den Biographen – einer der wenigen, die Hegel verstanden haben. Elf Jahre später geht er auf Distanz und schreibt eine ›Kritik der Hegelschen Philosophie‹, wieder zwei Jahre später trumpft er mit seinem berühmt-berüchtigten Werk ›Das Wesen des Christentums‹ auf.

Feuerbach verkehrt das Wort der Schöpfungsgeschichte »Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde« (1. Mose 1,27) in »Der Mensch schuf Gott zu seinem Bilde« und dreht dazu noch Hegels Satz vom Wissen Gottes vom Menschen, das Wissen des Menschen von Gott sei, um: Das Wissen des Menschen von Gott ist in Wirklichkeit Wissen des Menschen um sich selbst. Das Bewußtsein von Gott wird zum Selbstbewußtsein, und damit ist die Theologie in Wahrheit Anthropologie, Lehre vom Menschen. Die Illusion von Gott steht der vollen Freiheit des Menschen im Wege.

Die Methode der Umkehrung (dialektisch kann man sie wohl nicht nennen) wird bei Marx »auf den Kopf bzw. auf die Beine stellen« heißen.

3. Karl Marx

Er, der geschichtsmächtigste unter den Hegel-Kennern, kam erst fünf Jahre nach Hegels Tod nach Berlin, wo er in den Vorlesungen von Eduard Gans erste Bekanntschaft mit Hegels Philosophie machte. Das Thema Hegel/Marx ist ein weites Feld, das je nach weltanschaulichem Standort des Betrachters ein dankbares Arbeitsgebiet darstellt. Angesichts der kaum überschaubaren Untersuchungen über diese Verbindung Hegel/Marx, ferner über das Hegel-Bild in den Frühschriften Marx' im Gegensatz zu seinen Spätschriften, über die Frage, ob hier Unterschiede oder nur Schwerpunktverlagerungen feststellbar sind, sowie weiterführend über das Verhältnis Marx-Lenin und dessen Hegel-Rezeption, können wir uns auch hier auf nur wenige Striche beschränken und lediglich die Hauptlinien des Denkens anreißen, wo Hegel und Marx sich unterscheiden.

Wir stellen zwei Aspekte heraus:

Erster Aspekt: Beide erheben denselben Anspruch. Bei Hegel heißt er: Philosophie soll wirkliches Wissen werden, bei Marx lautet er: Philosophie soll verwirklicht werden.

Hier bricht die Frage erneut auf, die bereits Kant umgetrieben hat: Hat der Vernunftgebrauch in Wissen und Denken nicht auch eine praktische Dimension? Kant sagte ja und gab der praktischen Vernunft den Vorrang vor der theoretischen.

Auch Hegel stellte den Zusammenhang her zwischen Wissen und Tun, und zwar an der Nahtstelle zwischen dem Vernunft- und dem Geistkapitel, und bündelt ihn im »wirklichen Wissen«, einem Begriff, der nicht nur in Marx' Ohren furchtbar unpraktisch klingt.

Die Philosophie muß konkret zeigen können, zu was Vernunft imstande ist, fordert Marx. Er übernimmt den Schlüsselbegriff der Arbeit aus Hegels

Herr-Knecht-Kapitel: In der Arbeit kommt der Mensch zu sich. Hier steht Hegel wirklich Pate. Aber der Pate wird hart kritisiert: er kenne nur die geistige Arbeit, der wirkliche konkrete Arbeiter in seinem zeitgeschichtlichen Umfeld interessiere Hegel nicht.

Marx' Anhänger werden diese Kritik teilen und sagen, daß für Hegel die Arbeit ein einseitiger Aspekt der Entwicklung des Wissens sei. Die Gegner von Marx werden hier einwenden, daß es äußerst fraglich ist, den Begriff der Arbeit wirklich nur in dieser einseitigen Koppelung an die wirtschaftliche Produktion und deren Folgen zu sehen.

Zweiter Aspekt: Marx übernimmt Hegels dialektisches Schema: die Selbstverwirklichung geschieht auf dem Umweg über die Selbstentäußerung. Vereinfacht und vorläufig würde die Umkehrung Hegels durch Marx so aussehen:

A. Hegel: Natur und Materielles sind Resultat der Entäußerung des Geistes.

B. Marx: Ideelles und Geist sind evolutionäres Produkt der Materie.

(Ganz wichtig: *Materie ist für Marx nicht irgendein Gesteinsbrocken oder ein anderes physikalisches Element, sondern der Mensch, wie er die Natur bearbeitet und wie er damit sich selbst formt!*)

Wer die Sätze A und B genau betrachtet, muß etwas ganz Wesentliches entdecken: Das Subjekt ist in beiden Sätzen ein anderes! Das Subjekt bei Hegel ist die Bewegung des Selbstbewußtseins, bei Marx ist es die Bewegung zwischen Mensch und Natur.

Hier sind wir schließlich bei dem berühmten Bild von Kopf und Füßen angelangt, auf welche die Dialektik angeblich gestellt wird: Die Dinge um uns herum, wirft Marx Hegel vor, seien keine Abbilder der jeweiligen Bewußtseinsstufe des Kopfes (was Hegel nie behauptet hat!), sondern die Begriffe des Kopfes seien

Abbilder der wirklichen Dinge. Diese »ideologische Verkehrung« sei zu korrigieren und Hegels Dialektik auf den Kopf, oder besser: wieder auf die Füße zu stellen.

Dies ist nach Marx das Hauptanliegen der Philosophie: eine Wirklichkeit herzustellen, in der die Vernunft praxisgerecht wird und sich auf die Unmenschlichkeit und Ungerechtigkeit bezieht, in der sich der Arbeiter vorfindet.

*

Man muß kein Marxist sein, um die Berechtigung dieses Anliegens anzuerkennen und die Philosophie vom überheblichen Thron ihrer oftmalig praxisfernen Unverständlichkeit herunterzustoßen.

Gerade in einer stark verunsichernden Welt, in der der Mensch bei der Gestaltung seiner Zukunft häufig überfordert ist, bleibt die Forderung nach Verwirklichung der Philosophie doch aktuell.

Ethische Probleme ungeahnter Dimension stehen vor der Tür, bei denen die gängigen Entwürfe, unter ihnen auch die von Marx und Hegel, längst ins Trudeln geraten sind bzw. keine Antworten kennen.

Bei der nötigen Neubesinnung darf nicht übersehen werden, daß Ethik immer von ihrem Wissen lebt. Diese Einsicht, daß vernünftiges ethisches Handeln auf Wissen gründet, ist sowohl Herausforderung als auch Daseinsberechtigung der Philosophie.

Kleine Wortkunde

Was für das Erlernen einer Fremdsprache recht ist, soll für das Nachschlagen von Hegels »Fremdworten« billig sein. Hier eine knappe Übersicht über die zentralen Begriffe, die bei der Lektüre des Original-Textes immer wieder auftauchen.

Diese Erläuterungen sind aber mit Vorsicht zu gebrauchen, da sie unvollständig sind. Unvollständig deswegen, weil Hegel seine eigenen Begriffe nie eindeutig, sondern leider immer neu und in wechselhaften Bedeutungen verwendet hat.

Dialektik: Die Denkbewegung,

a) deren Ausgangspunkt etwas Vorhandenes ist,

b) in der ein Unterschied, ein Anderes an dem Vorhandenen auftaucht (1. Negation, deren Ergebnis nicht Null sein darf, d. h. nichts zum Verschwinden bringen darf),

c) in dem dieser Unterschied aufgehoben wird und in die Einheit des ursprünglichen Seins zurückfließt (2. Negation oder absolute Negation mit dem Ergebnis eines bereicherten Wissens als neuen Ausgangspunktes).

Neben dem bekannten, nicht von Hegel stammenden Zählschritt »These-Antithese-Synthese« taucht häufig der Dreischritt »Ansich-Fürsich-Anundfürsich« auf. Auch dieser ist nicht ganz richtig. Schuld an dieser Zähl-Misere ist neben Hegels ständigem uneinheitlichen Gebrauch seiner Begriffe vor allem die vermeintliche Notwendigkeit, den 4 bis 5 Denkschritten (Ansich, 1. Negation, 2. Negation, Einheit, Setzung dieser Einheit als neues Ansich) eine 3-Zahl aufzupressen.

Die korrekten Bestandteile des dialektischen Denkens lauten:

An-sich-Sein: Das Vorhandensein; das Sein in seinem einfachen Bestehen; das in sich ruhende Sein; das, was ohne Reflexion mit sich eins ist; Dinge, die von Natur aus sind (Baum, Stein, auch Tiere); das Wesen der Dinge.

Für-andere-Sein: Das Anders-sein gegenüber dem An-sich, ohne daß das An-sich falsch wird; die erste Negation des An-sich-Seins; die Erscheinung der Dinge.

Für-sich-Sein: Diese Negation wird wiederum verneint (zweite Negation): das negierte An-sich und dessen negierter Gegensatz (Für-anderes) werden vom Wissen erfaßt und fließen in eine Einheit zusammen. Das Für-sich-Sein ist sowohl Negation als auch resultierende Einheit des Wissens im Begriff; es ist das, was vom Wissen erfaßt ist, als ob der Gegenstand ein Subjekt ist; das, was in der Welt ist, im Lichte des Wissens; das vom Subjekt ergriffene An-sich.

An-und-für-sich-Sein: Selten vorkommend, die Bedeutung schwankt zwischen dem Für-sich-Sein, das als neues An-sich gesetzt wird, bis hin zur »geistigen Substanz«. (28 = 24)

Negation: Verneinung als
1. Vernichtung (einfache Negation)
2. Auf-hebung als Aufbewahrung
3. Auf-hebung als Erhebung (zu etwas Höherem).

Kategorie: Zunächst: Regel des Wissens, Organisationsprinzip des Denkens. Später: Denkbestimmung des Seins als Einheit von Ich und Sein.

Kategorisch: Das, was ist, als Begriff formierend.

Substanz: Grund und Wesen der Dinge; die Ursache, die Wirkung hervorbringt; alles Seiende als Selbstheit; das, was vordergründig dem Subjekt als Objekt gegenübersteht, in Wahrheit aber sich als Subjekt erweist.

Hausapotheke für Angeschlagene
oder
Der absolute Stiefel

Dem werten Leser, der bei der Hegel-Lektüre Blessuren erlitten hat, sei hier als Trostpflaster eine Köstlichkeit gereicht. Sie stammt von einem recht unbekannten Theologen und Mediziner namens Friedrich Georg Ludwig Lindner, der zwei Jahre nach Hegel geboren wurde und Hegel um 14 Jahre überlebte. Das »Drama« wurde 1844 in Stuttgart verlegt und heißt:

Der von
Hegel'scher Philosophie durchdrungene
Schuster-Geselle
oder
der absolute Stiefel

Es handelt von einem Schustergesellen, der bei einem Meister Arbeit sucht. Sein Problem ist, daß er die gesamte *Phänomenologie des Geistes* fast auswendig kennt. Ob er damit bei der Arbeitssuche Erfolg hat?

Für den inzwischen gereiften Hegel-Fachmann halten wir eine kleine Herausforderung bereit. Das Theaterstück (hier nur in Ausschnitten) wurde dahingehend verändert, daß wir aus den Worten des Gesellen die Anführungszeichen entfernt haben, welche die Hegel-Zitate belegen. Wer es sich zutraut, kann die »verlorenen« Zitate wieder kenntlich machen und die Stellen dazu in der *Phänomenologie* suchen.

ERSTER AUFTRITT

Der Schuhmacher-Geselle bewirbt sich um Arbeit. Der Meister ist einverstanden und fordert ihn auf, zur Probe bei ihm zu arbeiten und ein paar Stiefel anzufertigen.

Gesell: Zur Probe? Wie das?

Meister: Das *Wie* will ich eben von Euch sehen. Ihr könnt doch Stiefel machen?

Gesell: Die Stiefel, wie Ihr sie denkt, sind in Eurem Bewußtseyn, durch dasselbe und für dasselbe. Stiefel aber, die ich mache, können nur aus meinem Bewußtseyn hervorgehen.

Meister: Ganz recht! ich bin mir bewußt, daß ich gute Stiefel machen kann; von Euch weiß ich es noch nicht.

Gesell: Darum müssen sich unsere beide Selbstbewußtseyn an einander messen und sich doppelsinnig aufheben. Denn, es ist für das Selbstbewußtseyn ein anderes Selbstbewußtseyn; es ist *außer* sich gekommen. Dieß hat die gedoppelte Bedeutung, *erstlich,* es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein *anderes* Wesen; *zweitens,* es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern *sich selbst* im Andern.

Meister: Was soll das heißen? An uns ist es, Sohlen zu doppeln; gedoppeltes Bewußtseyn zu machen, ist nicht meine Sache, und ich denke, die Eurige auch nicht. Stiefel machen, das ist die Frage.

Gesell: Allerdings! Ihr wollt, daß mein Stiefel aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreite. – Indem aber Euer stiefelmachendes Selbstbewußtseyn sich an das meinige wendet, ist ihm das meinige ein *anderes.* Es muß aber dieß *sein* Anderseyn aufheben; dieß ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes, und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; *erstlich,* es muß darauf gehen, *das andere* selbständige Wesen aufzuheben, und dadurch *seiner* als des Wesens gewiß zu werden; *zweitens* geht es hiermit darauf, *sich selbst* aufzuheben, denn dieß Andere ist es selbst …

Meister: Gott verzeihe mir, ich verstehe Euch nicht.

Gesell: Ich erkläre mich deutlicher. Ihr verlangt, ich

soll Stiefel machen; zur Probe, ob ich so geschickt sey, als Ihr selbst, d.h. Ihr, der Meister, sucht einen andern Meister. Erweise ich mich nun als Meister, so ist dadurch Euer Verhältniß als Meister zu mir, dem Gesellen, d.i. dem Andern, aufgehoben, und ihr müßt mich als Meister anerkennen, d.h. Ihr seht Euch selbst in mir. Dadurch aber, daß Ihr *Euch selbst* in mir seht, hebt Ihr meine Meisterschaft auf, und kehrt in Euch selbst zurück. Weil ich mich aber selbst als Meister erwiesen habe, so müßt Ihr dieß anerkennen, d. h. *Eure* Meisterschaft *in mir* wieder aufheben, *meine* Meisterschaft zurückgeben, mich wieder frei entlassen. Dieß ist, was ich vorher, der Nacht des übersinnlichen Jenseits gemäß, dunkler, also philosophischer, gesagt habe.

Meister: Guter Mann, das bringt uns nicht von der Stelle; es wird das Leder nicht ausgewählt, nicht nach dem Maß geschnitten, der Faden nicht gezogen, überhaupt kein Stiefel gemacht.

…

Gesell: Es ist noch nicht von den Stiefeln, als dem Inhalt des Selbstbewußtseyns, sondern von diesem die Rede.

Meister: Laßt das Bewußtseyn aus dem Spiele. Wie Ihr damit umspringt, sollte man glauben, Ihr hättet Euer natürliches Bewußtseyn verloren, und wäret in Wahnsinn verfallen.

Gesell: *Wahnsinn?* davon wollen wir später reden. – Jetzt sagt mir: seyd ihr auf andere Weise ein Meister als durch Euer Selbstbewußtseyn?

Meister (für sich): Muß den Narren nur gewähren lassen, zu sehen, wo er hinaus will. (Laut) Ja, ich bin mir meiner Meisterschaft bewußt.

Gesell: Wenn ich nun eben so gute Stiefel mache?

Meister: So werde ich Euch gleichfalls als Meister anerkennen.

Gesell: Da seht Ihr, Euer Selbstbewußtseyn sucht ein anderes Selbstbewußtseyn.

Meister: Ich wollte, Ihr trätet einmal aus dem Bewußtseyn heraus und legtet Hand an die Arbeit; das bloße Bewußtseyn an sich kann ja niemals Stiefel machen, diese sind etwas anders.

Der Geselle fährt fort, den Meister zu belehren.

Meister: Läuft es darauf hinaus? Ich soll Euch helfen, die Stiefel zu Stande zu bringen?

Gesell: Mit nichten. Es ist nur von dem Verhältniß Eures und meines Selbstbewußtseyns die Rede. Das Verhältniß beider Bewußtseyn ist also bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod *bewähren.*

Meister: Er will mit mir auf Leben und Tod kämpfen? Dagegen kenne ich ein Mittel! – Guter Freund, erinnert Euch, was ich Euch vorhin von meiner Eigenheit bei unnützen Reden gesagt.

Dem Meister geht die Geduld zu Ende. Er nimmt ein spanisches Rohr zur Hand und fordert den Gesellen auf, »solche Reden bald zum verschwindenden Moment« zu machen.

Gesell: (In sich vertieft fortfahrend.) Denn das Andere gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Anderes dar, es ist außer sich.

Meister: (Legt den Stock an den Rücken des Gesellen.) Er ist außer sich? Ich will Ihn zu sich selbst zurückbringen.

Gesell: (Zieht sich etwas zurück.) Laßt mich ausreden. Das Selbstbewußtseyn muß sein Außersichseyn aufheben.

Meister: Dazu will ich Ihm helfen.

Gesell: Das Andere ist mannigfaltig befangenes und seyendes Bewußtseyn; es muß sein Andersseyn als reines Fürsichseyn oder als absolute Negative anschauen.

Meister: Negative oder Affirmative; ich merke, Ihm ist nur durch Prügel beizukommen.

Schlägt derb auf ihn ein.

Gesell: Au weh, au weh! Laßt ab! Ich bin mir meinem Selbst kaum noch bewußt; nur die Prügel fühle ich als geistlose Wirklichkeit.

Meister: Wenn Ihr in Euch geht, so werden die Prügel wirklich nicht so geistlos seyn, sondern meine gute Absicht erfüllt haben, als eine spirituöse Medicin. – Soll ich fortfahren mit meinem Tränkchen?

Gesell: Hört auf; ich erkenne Euch an als Selbstbewußtseyn… Vom Stiefelmachen kann keine Rede seyn, ehe mein geschlagenes Ich von Euch nicht die geforderte Anerkennung erhält.

Meister: Ich bin mir bewußt, Euch nach Verdienst (zeigt auf den Stock) anerkannt zu haben.

Gesell: Diese Art von Anerkennung hat mich zum Bewußtseyn des dinglichen Moments des geprügelten Seyns gebracht. Indem aber mein Selbstbewußtseyn dieß Moment seines sich bewußten Untergangs und darin das Resultat seiner Erfahrung ausspricht, zeigt es sich als die innere Verkehrung seiner selbst, als die Verrücktheit des Bewußtseyns, welchem seine Wesen unmittelbar Unwesen, – nämlich Prügel, – seine Wirklichkeit unmittelbar Unwirklichkeit ist Denn ein geprügeltes Ich ist wirklich nicht mehr Ich, sondern Unwirklichkeit.

Meister: Meine Schläge waren doch wirklich, wenn, auch leider nicht wirksam genug …

Das Drama spitzt sich zu, bis es dem Meister zu bunt wird und er den Gesellen auf das Polizeirevier zitiert.

Gesell: Mein Selbstbewußtseyn bestimmt sich selbst zu dieser Bewegung gegen das Polizeibewußtseyn.

Dort wird sich ergeben, daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist. Also fort zur hohen Obrigkeit!

ZWEITER AUFTRITT
(Bureau des Polizeicommissärs)

MEISTER: Die Sache ist, kurz zu sagen, diese: nebenstehendes Selbstbewußtseyn beklagt sich, von mir, wie es spricht, *negirt* zu seyn. Ich, als unphilosophischer Bürger, sollte ich seine feine Sprache ins Plumpe übersetzen, würde mich also ausdrücken: der Mann hier klagt mich an, ihn geprügelt zu haben.

GESELL: Ich klage mit dem *größten* Rechte, oder vielmehr, da die Größe nur das Princip des begriffslosen Unterschiedes ist, und das mathematische Verhältniß der Größe auf das moralische Wesen des Rechts keine Anwendung leidet, so klage ich, nicht mit großem oder kleinem, sondern mit *einfachem Recht an sich,* daß der Meister, welcher hier sich hoher Polizei gegenständlich gegenüber stellt, mich wie ein *dingliches Seyn* behandelt, mir die Anerkennung meines Selbstbewußtseyns verweigert, dagegen selbiges Bewußtseyn durch Negation eines spanischen Vegetabiles in gemeine Wirklichkeit hinabgestoßen hat ...

Ich will sagen, es geschah auf diese Weise, daß der Meister die ruhige Pflanzengestalt seines spanischen Vegetabils gegen die Substanz meines Rückens, als der *Nachtseite* meines Ichs, in eine feindselige Bewegung brachte, und zwar durch vielfache Schläge, d.i. die Zerstreuung in die Mannigfaltigkeit; und daß darein sich der Haß seines Fürsichseyns aufrieb, weil er nach dem Schlagen wieder ganz freundlich wurde, und sich von dem Prügeln in sich selbst zurückzog. Während dem Schlagen aber ging sein erzürntes Gemüth aus der *Pflanzenreligion* in die *Thierreligion* über. Denn, es ist klar: die Unschuld der *Blumenreligion,* die nur selbst-

lose Vorstellung des Selbsts ist, geht in den Ernst des kämpfenden Lebens, in die Schuld der *Thierreligion,* die Ruhe und Ohnmacht der anschauenden Individualität in das zerstörende Fürsichseyn über.

Commissär: Daran ist nicht zu zweifeln. Was aber ist eigentlich Euer Begehren? Was führt Euch her?

Gesell: Ich komme zur hohen Polizei, welche ist die Stütze des Weltlaufs; – und die Individualität des Weltlaufs ist besser, als sie meint, wie ich dem Meister bereits erklärt habe. Ich komme und bitte, der Herr Commissär, als verehrter Indifferenzpunkt zwischen uns, den beiden Extremen, wolle den Meister in solche Bestimmtheit des Verhältnisses setzen, daß er die Negative zurück, in seine Substanz aufnehme, und auf solche Weise sein Selbstbewußtseyn wenn nicht concret, doch absolut, als reines Prügeln gedacht, selbst prügeln möge – freiwillig oder als Gegenstand sich vorstellend, von hoher Polizei dazu verurtheilt werden möge.

Commissär: Ihr seyd ein Hegelianer?

Gesell: Der Herr Commissär sprechen mit dieser Bemerkung mein Selbst rein aus; zugleich ersehen Hochdieselben darin den Satz des Widerspruchs, der zwischen mir und diesem Meister in unentschiedener Mitte schwebt.

Das Verhör nimmt seinen dialektischen Lauf und endet mit der Aufforderung des Meisters, in die Werkstatt zurückzukehren, damit der Geselle »endlich, frisch und muthig, sich an die Arbeit der Probestiefel setzen mag«.

Gesell: Die Stiefel sind längst fertig.

Meister: Ihr habt eine Probearbeit mitgebracht?

Gesell: Der *Begriff* des Stiefels ist in mir; was im Begriff ist, hat *allgemeines Daseyn,* während der besondere Stiefel, als bloßes Ding, nur eine *geistlose Wirklichkeit* hat. Aus dem allgemeinen Seyn den Stiefel ins besondere Seyn hinabzuziehen, was ein ver-

kehrtes Abstrahiren wäre, ist Kinderspiel. Die Stiefel, die ich Euch bringe, sind *ideale* Stiefel, und zugleich ein reales Beispiel, daß der *Hegel'sche* Idealismus eine praktische Wissenschaft ist.

Das Verhör gipfelt in der Aufforderung des Commissärs an den Meister, die idealen Stiefel als eine Art Schmerzensgeld dem Gesellen für 5 Gulden abzukaufen. Daraufhin kauft der Commissär dem Meister die Stiefel wieder ab, um sie in seinem »Naturalien-Cabinett« aufzubewahren.

Am Ende hält der Commissär seine imaginären Stiefel in die Luft und fragt sinnend:

Commissär: Absoluter Stiefel! Was wird dein Schicksal im Weltlaufe seyn?

(Quelle: Heiner Höfener, Hrsg., – ›Hegel-Spiele‹, Rogner & Bernhard Verlag, Hamburg 1977)

Literatur-Verzeichnis
oder
Eine Art Danksagung

Wer behauptet, Hegels *Phänomenologie des Geistes* gelesen und ohne fremde Hilfe verstanden zu haben, ist entweder nicht redlich oder er ist ein Gigant des Geistes. Auch die soll es geben.

Literatur über den großen Hegel gibt es in Hülle und Fülle, nur: welche soll man auswählen? Der Autor legt hier eine kleine Auswahl vor, die ihm wahrlich ein hilfreiches Handwerkszeug in dankbaren Händen ward.

Besonders zwei Bücher verdienen es, hervorgehoben zu werden. Sie stehen in einer fast schon dialektischen Spannung zueinander.

Auf der einen Seite die schwärmerische, grandiose Interpretation von E. Fink, der voller Ehrfurcht von Hegels Sprache behauptet, daß sie »immer wieder jeden in einen beschämenden Abstand verweist, der versucht, der Spur des Riesen zu folgen«:

Eugen Fink, Hegel, Phänomenologische Interpretationen der »Phänomenologie des Geistes«. Klostermann Verlag, Frankfurt 1977.

Auf der anderen Seite die bissige, hochgeistige Interpretation von W. Becker. Kostproben wie »Hegel ist offenbar der merkwürdigen Ansicht …« oder »Aber wer außer Hegel hat je solches für legitim gehalten?« sind Beispiele dafür, daß man auch ohne Scheu, völlig respektlos, aber mit äußerst scharf geschliffenen Worten »der Spur des Riesen« doch zu folgen vermag:

W*erner Becker*, Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Eine Interpretation. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1971.

Ferner sind folgende Kommentare hilfreich:

Kuno Fischer, Hegels Leben, Werke und Lehre, Heidelberg 1911, Nachdruck Darmstadt 1963.

Charles Taylor, Hegel. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1993.

Frank-Peter Hansen, Georg W.F. Hegel: »Phänomenologie des Geistes«. Schöningh Verlag, Paderborn 1994.

Als allererster Einstieg eignet sich vorzüglich das Hegel-Kapitel von W. Weischedel, das behutsam in die Dialektik einführt und zudem noch Spaß an den biographischen Details vermittelt:

Wilhelm Weischedel, Die philosophische Hintertreppe. München 1990, dtv 30020.

Eine der umfangreichsten Biographien der letzten Zeit ist:

Horst Althaus, Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie. Hanser Verlag, München 1992.

Eine gelungene Einführung in die Gesamt-Philosophie Hegels bietet:

Paul-Heinz Koesters, Deutschland deine Denker. Stern-Verlag, Hamburg 1979.

Wer mit Hegels Philosophie innerhalb des Zusammenhangs der Philosophie-Geschichte vertraut werden möchte, dem sei der Hegel-Abschnitt empfohlen in:

Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie 2. Herder Verlag, Freiburg 1991.

Gut, aber nicht leicht zu lesen:

Arseni Gulyga, Die klassische deutsche Philosophie. Reclam Verlag Leipzig 1990, Kapitel: Hegel, S. 275 ff.

Otfried Höffe, Klassiker der Philosophie II. C. H. Beck Verlag, München 1981, S. 62 ff.